فقه منهجی

فقه روشمند و استدلالی

در مذهب امام شافعی رحمه الله

۸

در [illegible] آن

مؤلفان:

دکتر مصطفی خن   دکتر مصطفی بغا

علی شربجی

مترجمان:

محمد [illegible]   فرزاد پارسا

انتشارات کردستان

سنندج

بسم الله الرحمن الرحیم

فقه منهجی

در مذهب امام شافعی

رَحِمَهُ اللّهُ تعالیٰ

سرشناسه	:	خن، مصطفی سعید
عنوان قراردادی	:	الفقه‌المنهجی علی مذهب‌الامام‌الشافعی رحمة‌الله تعالی .فارسی
عنوان و نام پدیدآور	:	فقه منهجی (فقهی روشمند و استدلالی): در مذهب امام شافعی/ مولفان مصطفی الخن ، مصطفی البغا ، علی الشربجی؛ مترجمان محمدعزیز حسامی ، فرزاد پارسا؛ [مصحح و ویراستار: فرید قادری].
مشخصات نشر	:	سنندج: کردستان ، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری	:	۴ج.
شابک	:	دوره‌ی چهار جلدی: ۰-۷۶-۷۶۳۸-۹۶٤-۹۷۸ ؛ دوره ج.۱: ۲-۷۲-۷۶۳۸-۹٦٤-۹۷۸ ج.۲: ۹-۷۳-۷۶۳۸-۹٦٤-۹۷۸ ج.۳: ٦-۷٤-۷۶۳۸-۹٦٤-۹۷۸ ج.٤: ۳-۷۵-۷۶۳۸-۹٦٤-۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی	:	فیپا (چاپ دوم)
یادداشت	:	(چاپ دوم: ۱۳۸۸).
یادداشت	:	کتابنامه.
مندرجات	:	ج. ۱. در عبادات و ملحقات آن: طهارت، نماز، زکات... ج.۲. در احکام خانواده و ملحقات آن: نکاح، طلاق، نفقات ... ج. ۳. در بیوع (معاملات) : بیع، سلم، ربا ... ج. ۴. در احکام جامعه و ملحقات آن: جنایات، حدود، جهاد....
موضوع	:	فقه شافعی -- قرن ۱۴
شناسه افزوده	:	بغا، مصطفی دیب
شناسه افزوده	:	شربجی، علی
شناسه افزوده	:	حسامی، محمدعزیز ، ۱۳۵۳ - ، مترجم
شناسه افزوده	:	پارسا، فرزاد، ۱۳۵۸ -، مترجم
شناسه افزوده	:	قادری، فرید، ۱۳۵۳ - ، مصحح، ویراستار
رده بندی کنگره	:	۱۳۸۸ ۷۰۴۱ف۹خ/BP۱۷۷
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/۳۲۳
شماره کتابشناسی ملی	:	۸۳-۴۰۷۵۳م

فقه منهجی

(فقه روشمند و استدلالی)

در مذهب امام شافعی رَحِمَهُ ٱللَّهُ

جلد چهارم

در احکام جامعه و ملحقات آن

جنایات ، حدود، جهاد،

مسابقه، سرگرمی‌های جایز و حرام، قضاوت و داوری، دعاوی و بیّنات، قسمت، اقرار، حَجْر، امامت عظمیٰ

مؤلّفان:

الدکتور مصطفی الخن الدکتور مصطفی البغا

علی الشربجی

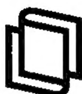
مترجمان:

محمد عزیز حسامی فرزاد پارسا



انتشارات کردستان

سنندج



انتشارات کردستان
سنندج، پاساژ عزتی، تلفن: ۲۲۶۵۳۸۲

فقه منهجی
در مذهب امام شافعی
رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالیٰ

مؤلّفان:
دکتر مصطفی الخن، دکتر مصطفی البغا، علی الشربجی
مترجمان:
محمد عزیز حسامی، فرزاد پارسا

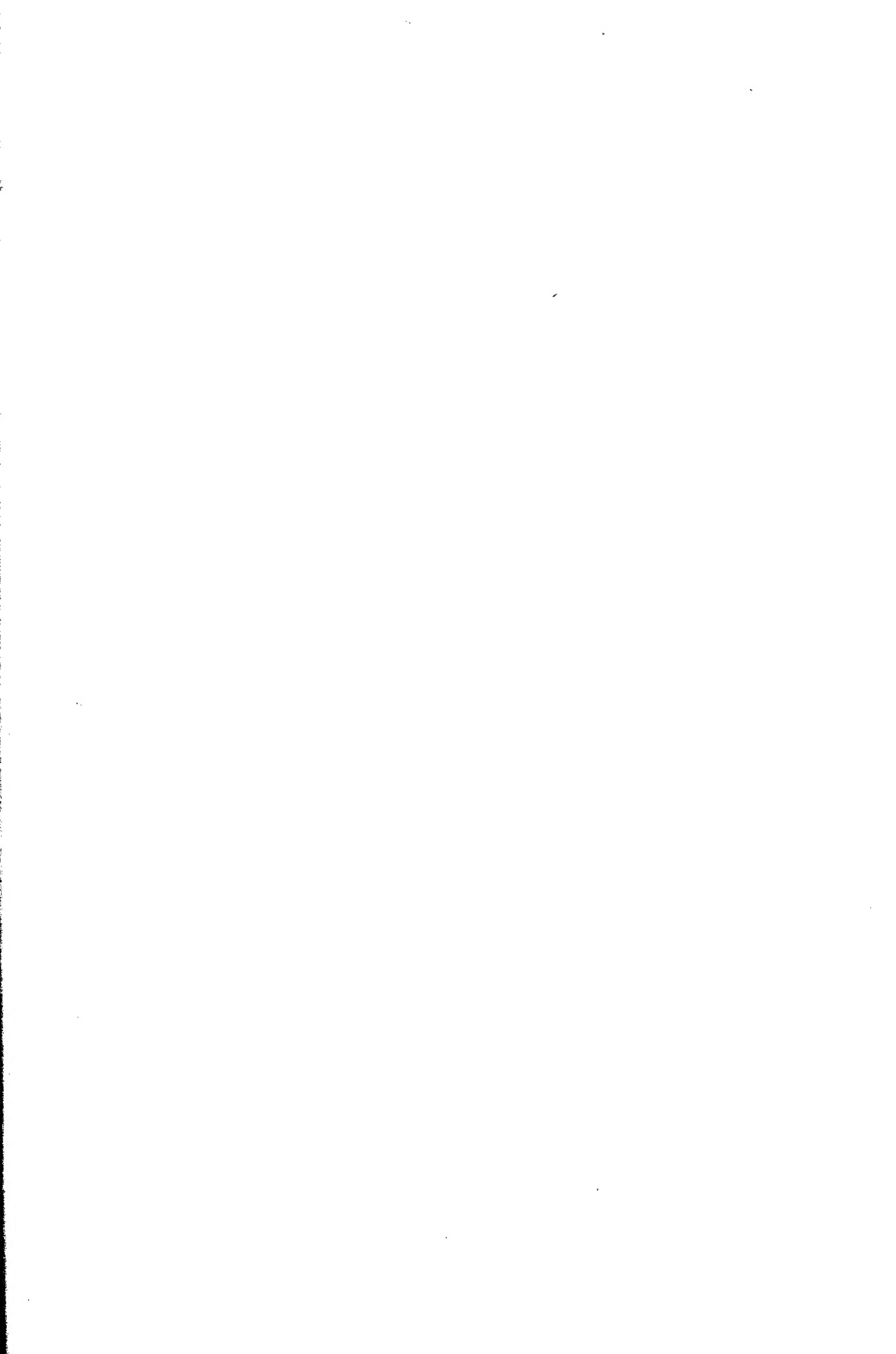
مقابله و تصحیح:
فرید قادری، علی صارمی

نوبت و سال چاپ:
سوم؛ ۱۳۹۳
تیراژ:
۳۰۰۰ دوره‌ی چهار جلدی

شابک دوره: ۰ - ۷۶ - ۷۶۳۸ - ۹۶٤ - ۹۷۸
شابک جلد چهارم: ۳ - ۷۵ - ۷۶۳۸ - ۹۶٤ - ۹۷۸

قیمت دوره‌ی چهار جلدی: ۷۵۰۰۰ تومان

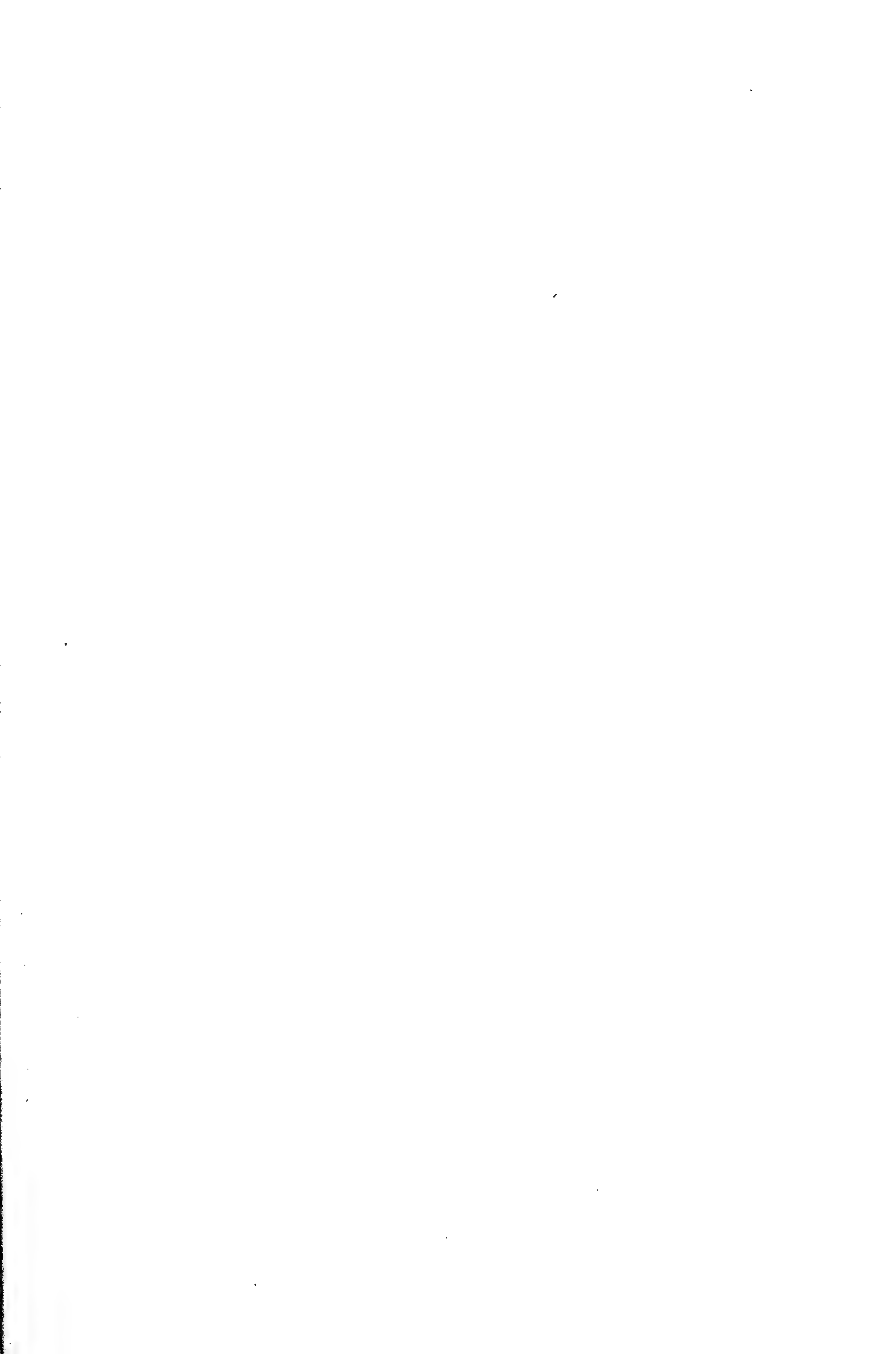
فهرست اجمالی جلد چهارم فقه منهجی



بخش اوّل



جنایات



بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

جنایات

تعریف لغوی و اصطلاحی جنایات:

جنایات جمع جنایت و در لغت مصدر فعل «جَنَىٰ يَجْنِي» می‌باشد یعنی گناه کرد و بر نفس خود جنایت کرد، یعنی بر نفس خود بد کرد و بر قوم خود جنایت کرد، یعنی مرتکب گناهی شد که به خاطر آن مورد بازخواست قرار می‌گیرد. جنایت به تجاوز بر بدن یا مال یا ناموس نیز اطلاق می‌شود.

اما معنی جنایت در اصطلاح شرع عبارت است از تجاوز بر بدن به گونه‌ای که موجب قصاص یا دیه گردد. بنابراین شمولیت معنای اصطلاحی جنایت از نظر فقها کم‌تر از شمولیت معنای لغوی آن است.

حکم شرعی جنایت و دلیل آن:

جنایت بر بدن از نظر شرعی حرام و از آن نهی شده است، پس تجاوز بر بدن و مورد آزار و اذیت قرار دادن آن جایز نیست.

حرام بودن کشتن به ناحق، مورد اجماع علمای مسلمان بوده و کسی با آن مخالفت نکرده است و سند این اجماع، قرآن و سنّت است:

قرآن: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿و لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً﴾.[1]

---

۱. الإسراء: ۳۳.

«نفسی را که خداوند حرام کرده است، جز به حق نکشید و هرکس که به ناحق کشته شود، قطعاً ما به وارث او قدرت و حق دادیم که قصاص کند و نباید او در این کار زیاده‌روی کند (و بیشتر از عمل قاتل با مقتول، نسبت به وی انجام دهد) همانا وی بر انجام دادن این کار یاری شده است».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَ مٰا كٰانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّٰا خَطَأً﴾.[1]

«هیچ انسان مؤمنی نباید انسان مؤمنی را به قتل برساند، مگر به خطا».

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزٰاؤُهُ جَهَنَّمُ خٰالِداً فيهٰا وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذٰاباً عَظيماً﴾.[2]

«هرکس مؤمنی را از روی عمد بکشد، جزایش جهنم است که برای همیشه در آن می‌ماند و خداوند بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و برایش عذابی بزرگ مهیا می‌سازد».

سنّت: دلایل سنّت در این موضوع بسیار هستند؛ از جمله:

امامان بخاری (۶۴۸۴) و مسلم (۱۶۷۶) از عبدالله بن مسعود ؓ روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«لٰا يَحِلُّ دَمُ امْرِيءٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لٰا إِلٰهَ إِلّٰا اللّٰهُ وَ أَنّي رَسُولُ اللّٰهِ إِلّٰا بِإِحْدىٰ ثَلٰاثٍ: اَلثَّيِّبُ الزّٰاني، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتّٰارِكُ لِدينِهِ الْمُفٰارِقُ لِلْجَمٰاعَةِ».

«ریختن خون انسان مسلمانی که شهادت می‌دهد: جز الله هیچ معبودی شایسته‌ی پرستش حقیقی نیست و من فرستاده‌ی خدا هستم، حلال نیست، مگر به سه دلیل: زنای محصنه؛ قصاص نفس در برابر نفس؛ کسی که دینش (اسلام) را ترک کرده و از جماعت مسلمانان جدا شده است (ارتداد)».

هم‌چنین امامان بخاری (۲۶۱۵)، مسلم (۸۹)، ابوداود (۲۸۷۴) و نسائی (۲۵۷/۶) از ابوهریره ؓ روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمودند:

---

۱. النساء: ۹۲.
۲. النساء: ۹۳

«اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقٰاتِ!» قٰالُوا يٰا رَسُولَ اللّٰهِ وَ مٰا هُنَّ؟ قٰالَ: «اَلشِّرْكُ بِاللّٰهِ، وَالسِّحْرُ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلّٰا بِالْحَقِّ، وَ أَكْلُ مٰالِ الْيَتيمِ، وَ أَكْلُ الرِّبٰا، وَالتَّوَلّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَ قَذْفُ الْمُحْصَنٰاتِ الْغٰافِلٰاتِ الْمُؤْمِنٰاتِ».

«از هفت گناه هلاک کننده پرهیز کنید». گفتند: ای رسول خدا! آن‌ها چه گناهانی هستند؟ پیامبرﷺ فرمودند: «برای خدا شریک قرار دادن، سحر، کشتن نفسی که خداوند کشتن آن را حرام گردانیده است جز به حق، خوردن مال یتیم، ربا خواری، روی‌گردانی از میدان جنگ و نسبت دادن تهمت زنا به زنان مؤمن که از گناه بی‌خبرند».

بنابراین میان علمای اسلام در حرام بودن قتل به ناحق، هیچ اختلافی نیست و آن را بعد از شرک به خدا از بزرگ ترین گناهان کبیره به حساب آورده‌اند و انجام دهنده‌ی آن راکه معتقد به حرام بودنش نباشد و آن را حلال بداند، بدون اختلاف، کافر دانسته و معتقدند که جاودانه در آتش جهنم است.

اما گر کسی از روی عمد کسی را کشته باشد ولی آن را حلال نداند، حکم به فاسق و فاجر بودن وی داده می‌شود ولی به کفرش محکوم نمی‌شود، بلکه کار وی به خداوند واگذار شده تا اگر خواست وی را عذاب دهد و یا این‌که وی را مورد آمرزش قرار دهد.

اگر کسی صادقانه توبه کند، نزد خداوند متعال پذیرفته می‌شود و گناهش سبب جاودان ماندن او در آتش جهنم نمی‌شود، به دلیل این کلام خداوند متعال که می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللّٰهَ لٰا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشٰاءُ﴾.[1]

«خداوند شرک نسبت به خود را نمی‌بخشد، اما برای هرکس که بخواهد، غیر آن را می‌بخشد».

و نیز می‌فرماید:

﴿قُلْ يٰا عِبٰادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لٰا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَميعاً﴾.[2]

«بگو ای بندگان من که (در گناه) بر خودتان زیاده‌روی کرده‌اید، از رحمت خدا مأیوس نشوید، به راستی خداوند همه‌ی گناهان را می‌بخشد».

---

۱. النساء: ۴۸.
۲. الزمر: ۵۳.

هم‌چنین امامان بخاری (۳۲۸۳) و مسلم (۲۷۶۶) از ابوسعید خدری رضی الله عنه روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«كٰانَ في مَنْ كٰانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَ تِسْعِينَ نَفساً. فَسَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الْأَرْضِ فَدُلَّ عَلىٰ رٰاهِبٍ، فَأَتٰاهُ فَقٰالَ: إِنَّهُ قَتَلَ تِسْعَةً و تِسْعِينَ نَفْساً، فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقٰالَ: لا. فَقَتَلَهُ فَكَمَّلَ بِهِ مِائَةً. ثُمَّ سَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الْأَرْضِ، فَدُلَّ عَلىٰ رَجُلٍ عٰالِمٍ فَقٰالَ: إِنَّهُ قَتَلَ مِائَةَ نَفْسٍ فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقٰالَ: نَعَمْ، وَ مَنْ يَحُولُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ التَّوْبَةِ؟ اِنْطَلِقْ إِلىٰ أَرْضِ كَذٰا و كَذٰا، فَإِنَّ بِهٰا أُنٰاساً يَعْبُدُونَ اللّٰهَ تَعٰالىٰ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مَعَهُمْ، وَ لا تَرْجِعْ إِلىٰ أَرْضِكَ فَإِنَّهٰا أَرْضُ سَوْءٍ، فَانْطَلَقَ حَتّىٰ إِذٰا نَصَفَ الطَّرِيقَ أَتٰاهُ الْمَوْتُ، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلاٰئِكَةُ الرَّحْمَةِ وَ مَلاٰئِكَةُ الْعَذٰابِ. فَقٰالَتْ مَلاٰئِكَةُ الرَّحْمَةِ: جٰاءَنٰا تٰائِباً مُقْبِلاً بِقَلْبِهِ إِلَى اللّٰهِ تَعٰالىٰ، وَ قٰالَتْ مَلاٰئِكَةُ الْعَذٰابِ: إِنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ خَيْراً قَطُّ، فَأَتٰاهُمْ مَلَكٌ في صُورَةِ آدَمِيٍّ فَجَعَلُوهُ بَيْنَهُمْ ـ أَيْ حَكَماً ـ فَقٰالَ: قِيسُوا مٰا بَيْنَ الْأَرْضَيْنِ فَإِلىٰ أَيِّهِمٰا كٰانَ أَدْنىٰ فَهُوَ لَهُ، فَقٰاسُوا فَوَجَدُوهُ أَدْنىٰ إِلَى الْأَرْضِ الَّتي أَرٰادَ، فَقَبَضَتْهُ مَلاٰئِكَةُ الرَّحْمَةِ».

«در میان امت‌های پیش از شما مردی نودونه نفر را کشته بود، پس به جستجوی عالم‌ترین اهل زمین می‌گشت، به سوی راهبی راهنمایی شد، نزد او رفت و گفت: که نودونه نفر را کشته است، آیا اگر توبه کند، قبول می‌شود؟ گفت: خیر. پس او را کشت و صدمین نفر را کامل کرد. باز به جستجوی عالم‌ترین اهل زمین گشت، به سوی مرد عالم دیگری راهنمایی شد؛ پیش او رفت و گفت: صد نفر را کشته است آیا اگر توبه کند، قبول می‌شود؟ گفت: بله، و چه کسی می‌تواند بین او و توبه مانعی ایجاد کند؟ برو به فلان سرزمین، در آن‌جا مردمانی هستند که خداوند متعال را می‌پرستند، و با آن‌ها عبادت خداوند را انجام بده و به سرزمین خودت باز نگرد که آن‌جا سرزمین بدی است. آن شخص رفت و در نیمه‌ی راه مرگ او فرا رسید و فرشتگان رحمت و عذاب بر سر او به مجادله پرداختند، فرشته‌ی رحمت گفت: او در حال توبه و هنگامی که قلبش متوجه خدا بود، به درگاه خدا روی آورد. فرشته‌ی عذاب گفت: او هرگز عمل خوبی انجام نداده است. سپس فرشته‌ای به شکل انسان پیش آن‌ها آمد و فرشتگان او را قاضی خود قرار دادند؛ وی گفت: از این‌جا فاصله‌ی بین دو زمین (زمین مبدأ و زمین مقصد) را اندازه بگیرید، به هرکدام نزدیک‌تر بود، از جمله‌ی آن‌جا محسوب می‌شود؛ فاصله را اندازه

گرفتند و دیدند که به محل مقصد (شهر خداپرستان) نزدیک‌تر بود و آن‌گاه فرشته‌ی رحمت جان او را گرفت».

بنابراین وقتی توبه صحیح بوده و از کافر نیز پذیرفته می‌شود، پس قبول آن از انسان فاسق و گناهکار سزاوارتر است. اما این کلام خداوند متعال ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها﴾[1] «هرکس مؤمنی را از روی عمد بکشد، جزایش جهنم است و در آن جاودان می‌ماند»، بر کسی حمل می‌شود که قتل عمد و به ناحق را حلال بداند یا این‌که توبه نکند و یا این‌که خداوند او را نبخشیده است، پس در آتش جهنم جاودانه می‌ماند.

هم‌چنین گفته شده که این آیه مطلق[2] بوده و آیه‌ی ۴۸ نساء آن را مقیّد[3] کرده است که می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾.[4]

«خداوند شرک نسبت به خودش را نمی‌بخشد، اما برای هرکس که بخواهد، غیر از آن را می‌بخشد».[5]

اقسام جنایات:

مطابق آن‌چه گفتیم، جنایت از نظر شرع تجاوز بر بدن است و این تجاوز دو نوع است:

۱. یا موجب خروج روح می‌شود که این قتل است.

۲. یا بدون خارج شدن روح بر یکی از اندام‌های بدن واقع شود، مانند قطع دست یا بیرون آوردن چشم، قطع کردن گوش، بینی و یا موارد مشابه آن‌ها.

هریک از این دو قسمت احکامی خاص خود را دارند که ان‌شاءالله آن‌ها را شرح خواهیم داد.

---

۱. النساء: ۹۳.
۲. لفظی که بدون قید بیان شده باشد. مترجم.
۳. لفظی است که همراه قید بیان شده است و دلالت کلی آن بر جزئی تبدیل شده است. مترجم.
۴. النساء: ۴۸.
۵. منظور از «خالداً فیها» مدتی بسیار طولانی است، زیرا در قرآن هرگاه منظور از «خالدین فیها» جاودان ماندن باشد، بعد از آن واژه‌ی «ابداً» نیز آمده است، در غیر این صورت واژه‌ی «ابداً» ذکر نشده است. جهت تفصیل بیشتر به: تفسیر المنیر، تألیف، دکتر وهبة الزحیلی، ذیل آیه‌ی مذکور رجوع شود. مترجم.

جنایت بر نفس:

منظور از جنایت بر نفس، قتل و خارج شدن روح است که سه نوع می‌باشد و هریک از آن‌ها حکمی دارند که در جای خود بیان می‌شوند.

انواع قتل:

قتل سه نوع است: ۱. قتل عمد؛ ۲. قتل شبه‌عمد؛ ۳. قتل خطأ.

هریک از این سه نوع، حقیقت و حکم مخصوص به خود را دارند.

۱. قتل عمد:

حقیقت قتل عمد این است که فرد به قصد کشتن کسی و به وسیله‌ای که غالباً کشنده است، به این امر اقدام کند. با توجه به این تعریف حقیقت قتل عمد مشخص می‌گردد. پس قتلی عمد نامیده می‌شود که دو ویژگی داشته باشد:

اول: نیت و قصد قتل؛ زیرا اگر شخص قصد قتل نداشته باشد، قتل عمد نامیده نمی‌شود، مانند این‌که فردی به سوی شکاری تیراندازی کند، اما تیرش به کسی اصابت کرده و او را بکشد.

دوم: قتل با وسیله‌ای انجام بگیرد که غالباً کشنده است، مثلاً اگر عصا یا سنگی کوچک بر غیر مقتل ـ قسمت‌هایی از بدن که با ضربه زدن به آن‌ها، فرد کشته نمی‌شود ـ زده شود، و منجر به قتل شود، قتل عمد محسوب نمی‌شود؛ زیرا این وسایل غالباً کشنده نیستند.

نمونه‌هایی از قتل عمد:

قتل عمد صورت‌های بسیاری دارد که در همه‌ی آن‌ها، دو امر مذکور تحقّق پیدا می‌کند. نمونه‌هایی از قتل عمد عبارتند از:

الف. با تیزی شمشیر ضربه‌ای به کسی بزند و یا گلوله‌ای به کسی شلیک کند و گلوله به وی اصابت نماید، و فرد در اثر آن ضربه و یا با اصابت آن گلوله بمیرد.

ب. فرو کردن وسیله‌ی تیز در مقاتل بدن ـ قسمت‌هایی از بدن که با ضربه وارد شدن به آن‌ها، فرد کشته شود ـ مانند: مغز، چشم، تهیگاه، مثانه و شبیه آن‌ها که متخصصان آن را مقتل تشخیص دهند. پس اگر کسی در اثر مواردی این چنین بمیرد، قتلش عمدی محسوب می‌شود.

ج. ضربه زدن با جسمی سنگین و بزرگ، خواه آهنی، مانند: چکش و شبیه آن و یا غیر آهنی، مانند: سنگ و چوب بزرگ باشد، که غالباً کشنده هستند.

و آن‌چه انس ﷺ روایت کرده است، بر همه‌ی این موارد دلالت دارد؛ وی می‌گوید: کنیزی را که سرش میان دو سنگ کوفته شده بود، یافتند، (در روایت دیگری آمده است که او را در حالی که نیمه‌جان بود، آوردند). از او سؤال کردند: چه کسی این کار را با تو انجام داده است؟ اسم افرادی را یکی پس از دیگری می‌گفت تا این‌که نام یک یهودی را ذکر کردند و کنیز با تکان دادن سر تأیید نمود، وقتی یهودی را گرفتند، به عمل خود اقرار کرد. رسول خدا ﷺ دستور دادند که سر یهودی را میان دو سنگ بکوبند.

(بخاری: ۲۵۹۵، مسلم: ۱۶۷۲، ابوداود: ۴۵۲۷، ۴۵۲۸، ترمذی: ۱۳۹۴ و نسائی: ۲۲/۸) روایت کرده‌اند.

د. سوزاندن با آتش، به صلیب کشیدن، ویران کردن دیوار یا سقف بر روی کسی، زیر گرفتن فرد با چهارپا یا ماشین، زنده به گور کردن، فشردن بیضه‌ها به طوری که منجر به مرگ شود و موارد مشابه این‌ها، قتل عمد محسوب می‌شود.

هـ. خفه کردن؛ یعنی قرار دادن دست یا بالش بر روی دهان شخص به طوری که نفس کشیدن قطع شده و فرد بمیرد. اگر قبل از مردن، اقدام کننده به قتل، وی را رها کند و فرد به دست و پا زدن بیفتد، یا این‌که ضعیف شده و مدتی دچار درد و ناراحتی فراوان شود و سپس بمیرد، همه‌ی آن‌ها از موارد قتل عمد محسوب می‌شوند.

و. خوراندن سمّ کشنده به شخص، حبس و منع فرد از غذا و نوشیدنی تا این‌که بمیرد و یا سحر کردن به شیوه‌ای که غالباً منجر به مرگ شود، از جمله موارد قتل عمد محسوب می‌گردد.

ز. به صورت مداوم با عصا و سنگ کوچک، به فرد ضربه بزنند و فرد بمیرد یا درد وی شدید شده و دچار درد و ناراحتی فراوان شود و بعد بمیرد، قتل عمد محسوب می‌گردد.

ح. دو مرد نزد قاضی، علیه فردی شهادت دهند که وی مرتکب قتل عمد شده است و آن فرد قصاص شود، سپس آن دو از شهادت خود برگردند و بگویند عمداً دروغ گفته‌اند، قصاص

آن دو واجب است، زیرا سبب هلاک وی شده‌اند و این کار از سوی ایشان به منزله‌ی قتل عمد است.

صورت‌های دیگری از قتل عمد وجود دارد که تفصیل بیشتر آن‌ها در کتاب‌های مفصل فقهی بیان شده است.

۲. قتل شِبْه‌عمد:

حقیقت قتل شبه‌عمد این است که فرد به صورت عدوانی ـ دشمنی ـ و به ناحق با وسیله‌ای که غالباً کاربرد آن منجر به قتل نمی‌شود، قصد شخصی را کرده و او را با آن بزند و در اثر این ضربه فرد بمیرد.

قتل شبه‌عمد صورت‌های بسیاری دارد که بعضی از آن‌ها را بیان می‌کنیم:

الف. با عصایی کوچک ضربه‌ی سبکی به کشتنگاه[1] فردی زده و این ضربه سبب مرگ وی شود.

ب. انداختن شناگر ماهر در آب عمیق که به دلیل بادی شدید و یا برخورد با موج غرق شده و بمیرد. اگر آن مرد شنا کردن نداند، مرگ وی قتل عمد محسوب می‌شود.

ج. بستن و رها کردن شخص در کنار آب ـ که احتمال جزر و مد آب وجود داشته باشد ـ سپس آب زیاد شده و آن شخص غرق شود. اگر در افزایش آب یقین وجود داشته باشد، عمل مذکور قتل عمد به حساب می‌آید.

صورت‌های زیادی از این قبیل وجود دارد که برای پرهیز از اطاله‌ی کلام از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود و در صورت تمایل در کتب مفصل فقهی یافت می‌شوند.

۳. قتل خَطَأْ:

حقیقت قتل خطأ این است که فرد بدون قصد و غرض مرتکب قتل گردد، مانند کسی که پایش بلغزد و روی فردی بیفتد و موجب قتل وی گردد، یا این‌که به سوی شکاری تیراندازی کند و به انسانی بخورد. و یا به سوی فردی تیراندازی کند، اما تیر به فرد دیگری اصابت کند.

---

۱. کشتنگاه: نقاطی از بدن را گویند که ضربه‌ی به آن، موجب مرگ شخص گردد.

همه‌ی این صورت‌ها و مواردی از این قبیل که بسیار زیاد هستند، از جمله‌ی قتل خطأ محسوب می‌شوند، چون در آن‌ها مشخصات قتل عمد و شبه‌عمد یافت نمی‌شود.

حکم انواع قتل‌های سه گانه:

گفتیم هریک از این قتل‌ها حکم یا احکامی مخصوص به خود دارند. این موضوعی است که ما آن را مورد بحث قرار می‌دهیم:

حکم قتل عمد:

قتل عمد دارای دو حکم است: ۱. حکم دینی در آخرت ۲. حکم قضایی در دنیا.

حکم دینی و اخروی آن، حرام بودنش است و گناهی بزرگ تا حد کفر می‌باشد و پناه بر خدا اگر شخص قاتل به توبه پناه نبرد و عفو و بخشش خداوند شامل حالش نشود، دچار عذابی دردناک در جهنم می‌شود و این آیه‌ی قرآن که قبلاً گذشت، به این امر اشاره دارد:

﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فيها و غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عظيماً﴾.[1]

«هرکس مؤمنی را از روی عمد بکشد، جزایش جهنم است که جاودان در آن می‌ماند و خداوند بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و برایش عذابی بزرگ مهیا می‌سازد».

اما حکم قضایی و دنیایی قتل، قصاص است که «قَوَد» نامیده می‌شود و دلیل این نام‌گذاری آن است که قاتل را با طناب بسته و او را به محل قتل می‌آورند تا قصاص شود.

اما حکم قصاص را از این کلام خداوند متعال گرفته‌اند که می‌فرماید:

﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثىٰ بِالْأُنْثىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذٰلِكَ تَخْفيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَليمٌ ﴿۱۷۸﴾ وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۷۹﴾﴾.[2]

---

۱. النساء: ۹۳

۲. البقرة: ۱۷۸ ـ ۱۷۹.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در مورد کشته‌شدگان، قصاص بر شما واجب شده است، آزاد در برابر آزاد، بنده در برابر بنده و زن در مقابل زن؛ پس هرگاه قاتل را از کشتن عفو کردند، وی باید به نیکی رفتار کرده و دیه و خون‌بها را با خوش‌خویی بپردازد. این حکم تخفیف و مهربانی از جانب پروردگارتان است و هرکس بعد از آن از حد درگذرد، برای او عذابی دردناک است. و برای شما در قصاص زندگانی است، ای صاحبان خرد، باشد که پرهیزگاری کنید».

گذشت از قصاص و بخشیدن شخص:

قصاص حکم اصلی ناشی از قتل عمد می‌باشد و آن حق اولیای مقتول است که اگر خواستند، آن را انجام می‌دهند و بر قاضی لازم است آن‌ها را یاری داده و امکان رسیدن آن‌ها را به حق خودشان فراهم سازد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً﴾.[1]

«و هرکس که به ناحق کشته شود، قطعاً ما به وارث ـ ولی ـ او قدرت و حق دادیم که قصاص کند و نباید او در این کار زیاده‌روی کند (و بیشتر از عمل قاتل با مقتول، نسبت به وی انجام دهد) همانا وی بر اجرای این کار یاری شده است».

منظور از یاری، کمک قضات به اولیای مقتول می‌باشد.

اولیای دم اگر خواستند، می‌توانند از قصاص گذشت کرده و قصاص را به گرفتن دیه کاهش دهند پس اگر همه‌ی آن‌ها چنین کاری کردند یا بعضی از ایشان به چنین کاری رضایت دادند، گرفتن دیه از اموال قاتل، برای آن‌ها واجب است و قاتل هم بدون سهل‌انگاری و کم کردن، باید آن را به آن‌ها بپردازند.

این کلام خداوند متعال به واجب بودن پرداخت دیه اشاره دارد آن‌جا که می‌فرماید:

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ﴾.[2]

«پس هرگاه قاتل را از کشتن عفو کردند، وی باید به نیکی رفتار کرده و دیه و خون‌بها را با خوش‌خویی بپردازد».

---

۱. الإسراء: ۳۳.

۲. البقرة: ۱۷۸.

بخاری (۴۲۲۸) و نسائی (۳۷/۸) از عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که در تفسیر این آیه می‌گوید: عفو این است که در قتل عمد دیه گرفته شود و منظور از ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ این است که عفو کننده در گرفتن دیه با نیکی رفتار کرده و قاتل به خوبی دیه را پرداخت کند؛ شرح کامل این آیه بیان شد.

پیامبرﷺ حقِ ولی در قصاص کردن یا تخفیف در آن را به صورت گرفتن دیه، مشخص کرده است؛ ترمذی (۱۴۰۵) و نسائی (۳۸/۸) از ابوهریره‌ﷺ روایت کرده‌اند که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَعْفُوَ وَ إِمَّا أَنْ يَقْتُلَ» وَ فِي رِوَايَةٍ: «إِمَّا أَنْ يُقَادَ وَ إِمَّا أَنْ يُفْدَيْ».

«کسی که شخصی از او کشته شده باشد، در انجام دادن یکی از دو کار مخیّر است: یا قاتل را ببخشد و یا او را بکشد» در روایت دیگری آمده است: «یا قصاص شود و یا دیه گرفته شود».

لازم به ذکر است که اگر بعضی از اولیای مقتول از قصاص گذشت کردند، به منزله‌ی گذشت همه‌ی آن‌ها می‌باشد، چون قصاص قابل تقسیم نیست و اگر بعضی از آن‌ها از قصاص گذشت کردند، همه‌ی آن‌ها فقط حق گرفتن دیه را دارند و کسی از آن‌ها نمی‌تواند به تنهایی درخواست قصاص کند.

تغلیظ ـ سخت‌گیری ـ دیه:

همان طور که گفتیم اگر اولیای مقتول از قصاص گذشت کردند و به گرفتن دیه رضایت دهند، دادن دیه از جانب قاتل به آن‌ها لازم است و برای سخت‌گیری بر قاتل پرداخت آن باید به صورت مغلّظه باشد و این تغلیظ سه صورت دارد:

الف. تقسیم‌بندی شتران پرداختی دیه از لحاظ سن در سه گروه، برخلاف پرداخت دیه‌ی قتل خطأ که شتران در پنج گروه تقسیم‌بندی می‌شوند.

ب. پرداخت دیه به صورت معجّل و فوری.

ج. پرداخت دیه بر اولیا و خویشاوندان قاتل واجب نبوده و تنها از اموال خود قاتل گرفته می‌شود و دلیل آن روایت بیهقی (۱۰۴/۸) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما است که پیامبرﷺ فرمودند:

«لٰا تَعْقِلُ الْعٰاقِلَةُ عَمْداً وَ لٰا صُلْحاً».

«خویشاوندان قاتل در قتل عمد و سازش بر سر پرداخت دیه مسئولیتی بر عهده ندارند».

امام مالک در موطأ (۸۶۵/۲) از ابن‌شهاب روایت کرده است که گفت: «روش (سنّت پیامبرﷺ) بر این است که خویشاوندان قاتل در قتل عمد ملزم به پرداخت دیه نمی‌شوند، مگر این‌که خود خواستار آن باشند».

دلیل تغلیظ (سخت‌گیری) در پرداخت دیه:

دلیل تغلیظ در پرداخت دیه‌ی قتل عمد، روایت ترمذی (۱۳۸۷) از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش است، که پیامبرﷺ فرمودند:

«مَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّداً دُفِعَ إِلىٰ أَوْلِيٰاءِ الْمَقْتُولِ، فَإِنْ شٰاؤُوا قَتَلُوهُ وَ إِنْ شٰاؤُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ، وَ هِيَ ثَلٰاثُونَ حِقَّةً وَ ثَلٰاثُونَ جَذَعَةً وَ أَرْبَعُونَ خَلِفَةً، وَ مٰا صٰالَحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ، وَ ذٰلِكَ لِتَشْدِيدِ الْعَقْلِ».

«یعنی کسی که از روی عمد، قتلی مرتکب شود به اولیای مقتول سپرده می‌شود تا اگر خواستند او را بکشند و یا این‌که از او دیه بگیرند که عبارت است از: سی ماده شتر سه ساله‌ی کامل، سی ماده شتر چهار ساله‌ی کامل و چهل شتر آبستن و هر آن‌چه بر سر آن توافق شود صحیح است و این برای سخت‌گیری در پرداخت دیه است».[1]

بخشیدن دیه:

هم چنان که گفتیم اولیای مقتول می توانند از قصاص گذشت کنند و آن را به پرداخت دیه تغییر دهند. هم‌چنین می توانند از گرفتن دیه یا قسمتی از آن صرف نظر کنند. اگر آن‌ها کل دیه

---

۱. حِقّه: ماده شتری که سه سال تمام داشته باشد و وارد سال چهارم شده باشد، و چون برای سواری و حمل بار مناسب است، به این نام نامیده شده است. جَذَعه: ماده شتری که چهار سال تمام داشته و وارد سال پنجم شده باشد و چون دندان‌های جلویش افتاده، به این نام معروف است. خلفه: شتری که آبستن است.

یا قسمتی از آن را ببخشند، دیگر پرداخت مقدار بخشیده شده‌ی دیه‌ی بر قاتل لازم نیست، چون خداوند متعال دیه را به عنوان حق انسان و سببی برای سروسامان دادن به روابط انسانی قرار داده است تا خطر کینه، حسادت و نفرت‌ها آن را تهدید نکند؛ پس اگر صاحب حق خواست از حق خود گذشت کند، از چنین حقی برخوردار است و این برای او و دیگران بهتر و سودمندتر است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ﴾.[1]

«اگر شما گذشت کنید، به تقوا نزدیک‌تر است».

حکم قتل شبه‌عمد:

قتل شبه عمد نیز دارای دو حکم است؛ یکی حکم دنیایی و دیگری حکم اخروی آن است که بیان می‌کند این نوع قتل، حرام بوده و گناه محسوب می‌شود و انجام دهنده‌ی آن مستحق عذاب در آخرت است؛ چون با قصد و نیت، مرتکب قتل شده و تعدی کرده است ولی مجازات آن کم‌تر از مجازات قتل عمد است.

حکم قضایی و دنیایی قتل شبه عمد عبارت از پرداخت دیه‌ی مغلّظه در بعضی صورت‌هاست که تعریف آن از نظر گذشت. این نوع قتل مانند قتل عمد، سبب قصاص نمی‌شود، هرچند اولیای مقتول خواستار آن باشند. در این نوع قتل، پرداخت دیه بر عهده‌ی خویشاوندان پدری قاتل و به صورت تدریجی است که در مدت سه سال پرداخت می‌شود. تدریجی بودن و پرداخت این نوع دیه از طرف خویشاوندان پدری قاتل، آن را از دیه قتل عمد متمایز می‌کند، اما از نظر این‌که شتران پرداختی دیه از نظر سن در همان سه گروه قتل عمد دسته‌بندی می‌شوند، شبیه دیه‌ی قتل عمد است. پس از این جهت، این نوع پرداخت دیه هم مغلّظه (سنگین) محسوب می‌شود.

دلیل این حکم روایت ابوداود (۴۵۴۷) از عبدالله بن عمرَ رضی‌الله‌عنهما است که رسول خداﷺ فرمودند:

«عَقْلُ شِبْهِ الْعَمْدِ مُغَلَّظَةٌ مِثْلُ عَقْلِ الْعَمْدِ، وَ لا يُقْتَلُ صاحِبُهُ».

---

۱. البقرة: ۲۳۷.

«دیه‌ی قتل شبه‌عمد مانند دیه‌ی قتل عمد، مغلّظه و سنگین است، ولی انجام دهنده‌ی این قتل کشته نمی‌شود».[1]

نسائی (۸/ ۴۰) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«شِبْهُ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا، فِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا».

«قتل به وسیله‌ی عصا و تازیانه، قتل شبه‌عمد محسوب می‌شود و دیه‌ی آن صد شتر است که چهل نفر از آن‌ها باید آبستن باشند».

دلیل پرداخت دیه به وسیله‌ی خویشاوندان پدری روایت امام مسلم (۱۶۸۱) از مغیرة بن شعبة رضی‌الله‌عنه است که گفت: زنی هووی آبستن خود را با چوب خیمه‌ای زد و او را کشت، رسول خدا ﷺ دیه‌ی زن مقتول را بر عهده‌ی خویشاوندان پدری زن قاتل نهاد.

هم‌چنین امامان بخاری (۶۵۱۲) و مسلم (۱۶۸۱) از ابوهریره رضی‌الله‌عنه روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ دیه‌ی زن را بر عهده‌ی خویشاوندان پدری او گذاشته‌اند.

گفتیم عاقله، همان خویشاوندان انسان و عصبه‌ی وی از جهت پدری هستند، اما در این‌جا لازم به ذکر است که منظور از عاقله‌ای که پرداخت دیه به اولیای مقتول بر آن‌ها واجب است، مردان خویشاوند پدری قاتل غیر از اصول[2] و فروع[3] وی می‌باشند. زیرا اصول و فروع قاتل چیزی از دیه را متحمل نمی‌شوند و از میان نزدیکان، کسانی که به قاتل نزدیک‌ترند، آن‌گاه کسانی که از لحاظ نزدیکی در مرتبه‌ی بعد از آن‌ها قرار دارند، در تقبل پرداخت دیه مقدم هستند.

دلیل این‌که اصول و فروع، داخل در عاقله نمی‌شوند و پرداخت چیزی از دیه را تقبل نمی‌کنند، روایت ابوداود (۴۲۰۶) و نسائی (۸/۵۳) از ابورمثه رضی‌الله‌عنه است که گفت: با پسرم نزد پیامبر ﷺ آمدم، فرمودند: «مَنْ هٰذا؟» «این کیست؟»، گفتم پسرم است و از او کمک می‌گیرم، فرمودند: «أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَ لَا تَجْنِي عَلَيْهِ» «اما او ضامن چیزی از جنایات تو نیست و تو هم ضامن چیزی از جنایات او نیستی».

---

۱. عَقْل: دیه و خون‌بها: نامگذاری دیه به عقل (بستن) از این‌جا گرفته شده است که قاتل شترهای جمع‌آوری برای دیه را جلوی خانه‌های اولیای مقتول می‌بست تا آن را بپذیرند. عاقِلَة: خویشاوندان و عصبه‌ی پدری قاتل که دیه‌ی قتل خطا و شبه عمد را می‌پردازند.

۲. اصول فرد عبارتند از: پدر و مادر، پدر بزرگ و مادر بزرگ، جدّ و جدّه‌ی او. مترجم.

۳. فروع عبارتند از فرزندان و فرزند زادگان شخص. مترجم.

نسائی (۷/۱۷۶) از عبدالله بن عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«لا يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِجِنايَةِ أَبِيهِ». «کسی به خاطر جنایت و گناه پدرش سرزنش نمی‌شود».

هم‌چنین ابوداود روایت کرده است که پیامبرﷺ پسر را از پرداخت دیه‌ی جنایت پدرش معاف ساخته است.

حکم قتل خطأ:

قتل خطأ ـ که تعریف آن گذشت ـ نیز دارای دو حکم است: ۱. اول حکم دینی و اخروی؛ ۲. حکم دنیایی و قضایی آن.

حکم دینی و اخروی آن، گذشت و بخشش است و گناه و مجازاتی متوجه شخص خطاکار نمی‌شود؛ چون عمل از روی خطا و بدون قصد و نیت انجام گرفته است.

ابن‌ماجه (۲۰۴۵) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«إِنَّ اللَّهَ تَجاوَزَ عَنْ أُمَّتي الْخَطَأَ وَالنِّسْيانَ وَ مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ».

«خداوند امت من را به خاطر خطا، فراموشی و آن‌چه بدون اراده و از روی اجبار بر فرد تحمیل می‌شود، مورد بازخواست قرار نمی‌دهد».

اما حکم دنیایی قتل خطا واجب شدن دیه بر خویشاوندان پدری (عاقله‌ی) اوست، پرداخت این دیه مؤجّل و مخفّف است. مؤجّل یعنی طی سه سال به صورت تدریجی پرداخت می‌شود و مخفّف یعنی شتران پرداختی به پنج گروه تقسیم می‌شوند؛ بیست ماده شتر یک ساله، بیست ماده شتر دو ساله، بیست شتر نر دو ساله، بیست ماده شتر سه ساله و بیست ماده شتر چهار ساله.

واجب بودن دیه در قتل خطا از این کلام خداوند متعال استنباط می‌شود که می‌فرماید:

﴿وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلیٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾.[1]

---

۱. النساء: ۹۲.

«هیچ انسان مؤمنی نباید انسان مؤمنی را بکشد مگر از روی خطا و اشتباه باشد. و هرکس مؤمنی را به خطا بکشد، باید برده‌ی مؤمنی را آزاد کند و خون‌بهای مقتول را به خانواده‌اش پرداخت کند، مگر این‌که خون‌بها را ببخشند».

همان طور که در قتل شبه عمد، خویشاوندان پدری قاتل عهده‌دار پرداخت دیه‌ی مقتول هستند، در قتل خطا هم پرداخت دیه بر عهده‌ی ایشان است.

دلیل مخفّفه بودن دیه‌ی قتل خطأ، یعنی تقسیم شتران پرداختی دیه از جهت سن آن‌ها به پنج گروه روایت دارقطنی (۱۷۲/۳) به طور موقوف[1] از ابن‌مسعود رضی الله عنه است که گفت: دیه‌ی قتل خطأ پنج قسمت است؛ بیست ماده شتر یک ساله، بیست ماده شتر دو ساله، بیست شتر نر دو ساله، بیست ماده شتر سه ساله و بیست ماده شتر چهار ساله.

این مطلب را که ابن‌مسعود رضی الله عنه گفته است در حکم حدیث مرفوع[2] پیامبر صلی الله علیه و سلم محسوب می‌شود، چون جزو تعیین مقدار در حکم است و نمی‌تواند از اجتهاد به رأی او باشد.

دلیل این‌که پرداخت دیه در قتل خطأ، طی سه سال تقسیم‌بندی می‌شود، این است که از عمر، علی، ابن‌عمر و ابن‌عباس رضی الله عنهم روایت شده است که آن‌ها به این امر حکم داده‌اند و کسی از صحابه رضی الله عنهم با آن‌ها مخالفتی نکرده است، پس این رأی در حکم اجماع است، زیرا آن‌ها چنین عملی را به پیروی از پیامبر صلی الله علیه و سلم انجام داده‌اند.

امام شافعی رحمه الله می‌فرماید: در این‌که رسول خدا صلی الله علیه و سلم پرداخت دیه‌ی قتل خطأ را بر خویشاوندان پدری و طی سه سال قرار داده است، مخالفتی ندیده و نمی‌شناسم.

ترمذی (۱۳۸۶) گفته است: علما بر این اجماع دارند که دیه طی سه سال و هر سال یک سوم آن گرفته می‌شود و نیز پرداخت دیه را بر عهده‌ی خویشاوندان پدری فرد گذاشته‌اند.

حکمت تخفیف دیه‌ی در قتل خطأ و پرداخت آن از طرف عاقله:

گفتیم قتل خطأ بدون قصد و نیت انجام شده و مورد نظر و هدف قاتل نمی‌باشد، پس شایسته است دیه‌ی آن تخفیف داده شده و با خطاکار مانند تجاوزکاری که از روی عمد

---

۱. روایتی است که تنها به صحابی متصل می‌شود و سلسله‌ی حدیث به وی ختم می‌گردد. حدیث‌شناسی؛ ملا عبدالله احمدیان.

۲. حدیثی که صحابه آن را به پیامبر صلی الله علیه و سلم نسبت می‌دهند و سلسله‌ی سند آن کامل است. حدیث‌شناسی؛ ملا عبدالله احمدیان.

دچار قتل شده است، رفتار نشود. چون این ویژگی در فرد خطاکار موجود است، پس لازمه‌ی عدالت این است که خویشاوندان نزدیکش وی را یاری کنند و این زیان دردناک را از عهده‌اش بردارند و برای خود او پرداخت کفّاره‌اش کافی است که آزاد کردن بنده‌ای مؤمن می‌باشد و اگر یافت نشد، دو ماه متوالی و مداوم روزه بگیرد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِیَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلیٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ یَصَّدَّقُوا﴾ ثمّ قال عزّ و جلّ... ﴿فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ شَهْرَیْنِ مُتَتابِعَیْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَ کانَ اللّٰهُ عَلِیماً حَکِیماً﴾.[1]

«هیچ انسان مؤمنی نباید انسان مؤمنی را بکشد مگر از روی اشتباه و خطا باشد. و هرکس مؤمنی را به خطا بکشد، باید برده‌ی مؤمنی را آزاد کند و خون‌بهای مقتول را به خانواده‌اش پرداخت کند، مگر این‌که خون‌بها را ببخشند» ... سپس خداوند در ادامه می‌فرماید: «اگر برده‌ای (برای آزاد کردن) نیافت، برای توبه کردن دو ماه متوالی روزه بگیرد، همانا خدا، آگاه و حکیم است».

تغلیظ دیه‌ی در قتل خطأ در بعضی از حالات:

علمای شافعی گفته‌اند، پرداخت دیه‌ی قتل خطأ در بعضی از حالات مغلّظه می‌شود البته تشدید آن تنها از این جهت است که پرداخت سه گروه شتر واجب می‌شود. (سی ماده شتر سه ساله، سی ماده شتر چهار ساله و چهل شتر آبستن). (دیگر سایر موارد تغلیظ در این‌جا مورد نظر نیست).

حالاتی که دیه در آن‌ها تغلیظ می‌شود:

۱. هرگاه قتل در حرم مکه اتفاق افتد که حدود حرم در بخش حج ذکر شده است؛ یعنی حدودی که شکار کردن داخل آن حرام می‌باشد و این به خاطر احترام و افزایش امنیت در آن محدوده است. خداوند متعال می‌فرماید:

---

۱. النساء: ۹۲.

﴿وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.[۱]

«کسانی که با توسل به ظلم (از حد اعتدال خارج می‌شوند) و در آن سرزمین مرتکب خلاف می‌شوند، عذابی دردناک به آن‌ها می‌چشانیم».

۲. وقتی که قتل در ماه‌های حرام اتفاق افتد که عبارتند از: ذوالقعده، ذوالحجه، محرم و رجب. و این به خاطر حرمت آن‌ها و جلوگیری از آغاز کشتار و جنگ در این ماه‌ها می‌باشد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾.[۲]

«از تو درباره‌ی جنگ کردن در ماه‌های حرام می‌پرسند، بگو: جنگ در آن (گناهی) بزرگ است».

و نیز می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾.[۳]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، (حرمت‌شکنی) شعایر (دین) خدا و (جنگیدن در) ماه‌های حرام را حلال ندانید».

۳. هرگاه قتل خطأ بر روی محارم ذی‌رحم مانند: مادر، خواهر، عمو، دایی و مانند آن‌ها واقع شد.

دلیل تغلیظ و تشدید دیه در این موارد، عمل صحابه به آن است، اگرچه در کیفیت این تغلیظ ـ که مذهب امام شافعی را در این مورد شناختی ـ با هم اختلاف نظر داشته‌اند، چنین حکمی از جانب صحابه دلیل بر اجتهاد نبوده و به منظور پیروی از پیامبر ﷺ است.

شرکت گروهی در کشتن یک نفر:

هرگاه جماعتی ـ دو نفر یا بیشتر ـ در کشتن یک فرد مسلمان شرکت داشته باشند و آن به گونه‌ای باشد که کار هریک از آن‌ها به تنهایی منجر به خروج روح و کشتن وی شود، حکم قصاص در مورد هریک از شرکت‌کنندگان در قتل صادر می‌شود.

---

۱. الحج: ۲۵.
۲. البقرة: ۲۱۷.
۳. المائدة: ۲.

اما اگر کسی از آن‌ها او را زخمی کند و آن زخم، کشنده نباشد، سپس دیگری او را بکشد و این کار بر او مسلّم گردد، دومین فرد قاتل محسوب می‌شود و حکم قصاص در مورد او جاری می‌شود. اما ضارب اول مستحق قصاص زخم یا پرداخت دیه‌ی آن است. اما اگر کسی از آن‌ها وی را زخمی کند و او را به حالتی انداخت که آخرین لحظات حیاتش را طی می‌کرد به طوری که قدرت بینایی و گفتاری و حرکت اختیاری در وی باقی نمانده بود و به سبب آن زخم به حالت مرگش حکم شود و سپس فرد دیگری بر این فرد مشرف به مرگ جنایت کند، اولی قاتل محسوب می‌شود، چون وی را مشرف به مرگ ساخته است و دومی به دلیل هتک حرمت مرده ـ مانند این‌که عضوی از مرده را قطع کند ـ تعزیر می‌گردد.

دلایل اثبات حکم قصاص در مورد افرادی که در کشتن یک نفر شرکت داشته‌اند، عبارتند از:

۱. امام بخاری در تعلیقاتش از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که جمعی جوانی را فریب داده و به جایی بردند و کشتند. ـ یا این‌که ناگهانی او را کشته و به اصطلاح ترور کردند ـ حضرت عمر رضی‌الله‌عنه فرمود: اگر همه‌ی اهل صنعا در قتل او شرکت می‌داشتند، آن‌ها را می‌کشتم. هم‌چنین از مغیره بن حکیم از پدرش روایت دیگری دارد که چهار نفر کودکی را کشتند و حضرت عمر رضی‌الله‌عنه آن جمله را تکرار کرد.

مالک در موطأ (۸۷۱/۲) از سعید بن مسیب روایت کرده است که حضرت عمر بن خطاب رضی‌الله‌عنه پنج یا هفت نفر را به قصاص قتل یک نفر ـ که وی را فریب داده و به جایی برده و کشته بودند ـ کشت و فرمود اگر همه‌ی اهل صنعا در کشتن او شرکت می‌کردند، همه‌ی آن‌ها را می‌کشتم.

طحاوی و بیهقی در مورد این سخن عمر بن خطاب از زبان مغیره بن حکیم صنعانی از پدرش داستانی چنین روایت می‌کنند:

زنی در صنعا، شوهرش به مسافرت رفت، مرد پسر جوانی داشت که به او اصیل می‌گفتند و از زن دیگری بود و او را در خانه باقی گذاشت، زن بعد از رفتنِ شوهرش، مردی را به دوستی خود برگزید و به او گفت: این جوان آبروی ما را می‌برد، وی را بکش، مرد ابتدا از انجام دادن این عمل خودداری کرد، اما چون زن او را تهدید به قطع رابطه کرد، از وی پیروی نمود، پس آن مرد همراه مرد دیگری و آن زن و خدمت‌کارش بر سر کشتن جوان توافق کرده، سپس او را

کشته و اعضای بدنش را قطعه قطعه کردند و آن را داخل کیسه‌ای ریخته و در چاهی بی‌آب ـ که روی آن پوشیده نبود ـ انداختند. مدتی بعد قضیه آشکار شد و دوست آن زن گرفتار شده و اعتراف نمود، سپس بقیه هم اعتراف کردند، امیر آن زمان، یعلي، ماجرای آنان را برای حضرت عمرؓ نوشت، حضرت عمرؓ دستور داد که همه‌ی آن‌ها را بکشند و گفت: به خدا سوگند، اگر اهل صنعا در کشتن او شرکت می‌کردند، همه‌ی آن‌ها را می‌کشتم.

۳. اگر جماعتی در تهمت زدن زنا به کسی شرکت داشته باشند، بر هریک از آن‌ها حکم حد تهمت اجرا می‌شود. بنابراین شایسته است برای جماعتی که مرتکب قتل شده‌اند به طوری که عمل هریک از آن‌ها برحسب ظاهر منجر به کشته شدن کسی شود، حکم قصاص اعلام گردد، چون در ظاهر این دو حکم، فرقی وجود ندارد.

د. برای جلوگیری از فساد و تباهی، حکم قصاص بر جماعت هم جاری می‌شود، چون اگر تجاوزکار بداند شرکت گروهی در تجاوز، همه‌ی شرکت کنندگان را از حکم قصاص نجات می‌دهد، برای شانه خالی کردن از مجازات و قصاص به آن پناه می‌برد.

ابن‌قدامه گفته است: اگر حکم قصاص با مشارکت در قتل ساقط می‌شد، مردم به سرعت از آن برای قتل استفاده می‌کردند و در نتیجه فلسفه‌ی بازدارندگی و تنبیه کردن ـ که در قصاص وجود دارد ـ از بین می‌رفت.

اجتماع مباشر (قاتل) و مُسَبِّب (عامل محرک قتل) در قتل:

وقتی در یک قتل، مباشر و مُسَبِّب دخیل باشند، گاهی مسبب بر مباشر مقدم شده و مسبب قتل، قصاص می‌شود، گاهی نیز مباشر بر مسبب مقدم شده و مباشر، قصاص می‌گردد و گاهی نیز مباشر و مسبب می‌توانند در قتل سهم مساوی داشته باشند، پس این موارد سه نوع هستند:

۱. جماعتی به دروغ علیه فردی شهادت دهند که وی قاتل است و قاضی او را بکشد، سپس شاهدان اعتراف کنند که عمداً دروغ گفته‌اند و شهادت باطل داده‌اند، در چنین حالتی حکم قصاص بر آن‌ها واجب است نه بر قاضی یا حاکمی که اقدام به قصاص آن فرد کرده و از دروغ شاهدان بی‌اطلاع بوده است. پس در این‌جا مسبب بر مباشر مقدم است. (یعنی مسبب و عامل قتل بر اجرا کننده‌ی قتل مقدم است و او قصاص می‌شود).

۲. غلبه‌ی مباشره بر سبب، مانند این‌که کسی از جای بلندی فردی را هُل دهد و به پایین اندازد، اما قبل از این‌که فرد پرت شده به زمین بیفتد، دیگری به او رسیده و با شمشیر وی را دو نیم کند یا این‌که گردنش را بزند. در این مورد قصاص بر قاتل است و در مورد شخص هُل دهنده تنها حکم تعزیر اجرا می‌شود، خواه از ماجرا مطلع باشد یا نباشد.

یا مانند این‌که فردی شخصی را بگیرد و دیگری وی را بکشد که فرد قاتل قصاص می‌شود و حکم قصاص و پرداخت دیه بر شخص اول نیست و در مورد او تنها حکم تعزیر اجرا می‌شود.

دارقطنی (۳/ ۱۴۰) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«إِذا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَ قَتَلَهُ الآخِرُ، يُقْتَلُ الَّذي قَتَلَ وَ يُحْبَسُ الَّذي أَمْسَكَ».

«هرگاه یک نفر مردی را بگیرد و دیگری او را بکشد، قاتل قصاص می‌شود و کسی که او را گرفته، زندانی می‌گردد».

(مؤلّف کتاب «بلوغ المرام» راویان این حدیث را قابل اعتماد دانسته و ابن‌قطان نیز آن را صحیح شمرده است).

در مورد گیرنده‌ی شخص، شرط است که قاتل مکلّف باشد؛ چون اگر قاتل کودک یا دیوانه باشد، حکم قصاص در مورد گیرنده اجرا می‌شود.

اگر گیرنده، فرد را در معرض درندگان قرار دهد و او را بخورند و یا در آب پُر عُمق مانند دریا بیندازد و ماهی (یا هر جانوری) او را بخورد ـ خواه خورده شدن قبل از رسیدن به آب یا بعد از آن باشد ـ قصاص در مورد شخصی اجرا می‌شود که او را در معرض درندگان قرار داده یا او را در آب انداخته است. اما اگر فرد آن شخص را در آب کم عُمق بیندازد و ماهی او را بخورد، حکم قصاص در این حالت اجرا نمی‌شود ولی پرداخت دیه‌ی قتل شبه‌عمد بر او واجب است.

۳. عمل مباشر و مسبب با هم مساوی و یکسان است، مانَند این‌که فردی، دیگری را به قتل انسانی مجبور کند، در این صورت اجرای حکم قصاص بر هردو نفر لازم است. واجب شدن قصاص بر شخص مجبور کننده به این دلیل است که وی با قصد و هدف، موجب هلاک مقتول شده است و مانند این است که وی را با تیر زده و او را کشته باشد. اما واجب شدن

قصاص بر شخص مجبور شده به این دلیل است که وی از روی ستم و عمد، برای زنده ماندن خودش، دچار قتل شده است.

در این خصوص هیچ فرقی نمی‌کند که شخص اجبار کننده، پیشوا، فرمانده و یا کسی دیگر باشد.

اما اگر فردی به کسی دستورَ بدهد که یا خودت را بکش و یا این‌که من تو را می‌کشم و آن شخص خودکشی کند، در این حالت حکم قصاص در خصوص فرد مجبور کننده صادر نمی‌شود زیرا این حالت اجبار محسوب نمی‌شود، چون کاری که فرد را بر آن مجبور می‌کنند با کاری که از آن ترسانده می‌شود، هردو یکی است و مانند آن است که برای انجام دادن آن اختیار داشته است. اما اگر فرد به چیزی سخت‌تر از کشته شدن مانند سوزاندن با آتش ترسانده شود، اجبار محسوب شده و شخص مجبور کننده باید قصاص شود.

هم‌چنین اگر به کسی گفته شود مرا بکش وگرنه من تو را می‌کشم و آن کس مرتکب قتل شود، حکم قصاص در مورد او صادر نمی‌شود، چون در این حالت اجبار و اکراه دارای شبهه است و بنابر قاعده‌ی فقهی، حدّ را ساقط می‌کند.

با توجه به این مطالب اگر سلطان به ناحق فردی را به کشتن دیگری امر کند و مأمور نیز از ستم و اشتباه سلطان بی‌خبر باشد، قصاص یا پرداخت دیه و مجازات به سبب گناه بر عهده‌ی سلطان است و چون مأمور، وسیله‌ی انجام دادن عمل بوده و چاره‌ای جز اطاعت نداشته است، چیزی بر عهده‌ی او نیست؛ زیرا اگر ما در اجرای این امور، مأمور را ضامن بدانیم، دیگر کسی متولی انجام دادن اجرای حدود نمی‌شود. در ظاهر نیز حکم بر این است که امام و پیشوا جز به حق دستور نمی‌دهد، بنابراین مأمور در آن‌چه که از گناهش بی‌خبر است، باید از وی اطاعت کند و در اجرای حکم قتل کسی، هیچ مسئولیتی بر عهده‌ی او نباشد.

اما اگر از ستم و اشتباه سلطان باخبر باشد و از خشم او در عدم اجرای امر سلطان نترسد، حکم قصاص برای او صادر می‌شود، چون در این هنگام بنا به این سخن پیامبر ـ در روایت امامان بخاری: ۴۰۸۵ و مسلم: ۱۸۴۰ ـ دیگر اطاعت از او واجب نیست، آن‌جا که می‌فرماید:

«لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللّٰهِ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ».

«در معصیت نسبت به خدا هیچ گونه اطاعت و فرمان‌برداری نیست و فرمان‌برداری و اطاعت تنها در کارهای پسندیده است».

در چنین مواردی مانند این است که آن مأمور بدون اجازه مرتکب قتل شده است و سلطان فقط در ظلمی که مرتکب آن شده، گناهکار است و دیگر مسئولیتی بر عهده ندارد.

اما اگر معتقد باشد، اطاعت از سلطان در انجام دادن گناه واجب است، مسئولیت بر گردن سلطان است، زیرا این از مواردی است که ترس از عدم اجرای حکم وجود دارد، پس اگر از خشم سلطان بترسد، حکمش همانند کسی است که مجبور شده است و ضمانت با قصاص و... بر عهده‌ی هردوی آن‌هاست.

آن‌چه با اجبار مباح می‌شود:

امام نووی رحمه الله در کتاب خود «روضة الطالبین» فصلی را به توضیح آن‌چه که با اجبار مباح می‌شود و مواردی که با اجبار مباح نمی‌شود، اختصاص داده است. وی می‌گوید: «اجبار، قتلی را که خداوند حرام کرده است، مباح نمی‌کند، بلکه اتفاق علما بر این است که فرد با انجام دادن این عمل مرتکب گناه شده است و نیز اجبار، عمل زنا را مباح نمی‌کند. اما اجبار، نوشیدن شراب، شکستن روزه در ماه رمضان، قطع نماز واجب و ازبین بردن اموال دیگران را مباح می‌کند.

هم‌چنین به زبان آوردن سخن کفرآمیز در حالت اجبار مباح است، هرچند در مورد واجب بودن به زبان آوردن کفر دو وجه[1] دارد. وجه اول: مطابق احادیث صحیح وارد شده در خصوص تشویق مسلمانان به استقامت بر اعتقادات خود و به پیروی از گذشتگان صالح، به زبان آوردن سخن کفر واجب نیست و این وجه صحیح تر است؛ بنابراین بهتر است شخص پایداری و استقامت نموده و از تلفظ به کفر خودداری کند، هرچند اگر کشته شود. وجه دوم: گفته شده است که اگر درباره‌ی فرد مُکرَه توقع ضرر و زیان به دشمن و یا برپا داشتن احکام شریعت وجود داشته باشد، به زبان آوردن کفر بهتر است و در غیر این صورت، خودداری از گفتن آن، بهتر است.

نوشیدن شراب به اجبار بنابر قول صحیح، واجب نیست و همین حکم درباره‌ی شکستن روزه‌ی ماه رمضان جاری است، اما در خصوص اجبار بر ازبین بردن اموال دیگران، این حکم بیان نشده است.

---

۱. وجه در اصطلاح فقه شافعی عبارت است از احکامی که مجتهدین، مطابق اصول و قواعد امام شافعی رحمه الله با توجه به حکم ایشان در نظیر مسأله‌ای استخراج می‌کنند. مترجم.

بنابراین اگر کسی مال شخصی را به اجبار دیگری از بین برد، مالک می‌تواند مجبور کننده را مسئول و ضامن حق خود بداند. ولی در مورد بازخواست شخص مُکرَه، دو وجه وجود دارد؛ وجه اول: شخص مُکرَه ضامن نبوده و مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد، زیرا اجبار، ضایع کردن و از بین بردن را برای وی مباح نموده است. وجه دوم: شخص مُکرَه ملزم به پرداخت خسارت و جبران اموال ضایع شده و از بین رفته است این وجه صحیح‌تر است، اما چنین شخصی می‌تواند از مُکرِه جبران خسارت را مطالبه کند و این حکم، اصل مذهب است، گرچه در فتاوای دیگری آمده است که مُکرَه ضامن است و حق رجوع به مُکرِه را ندارد. و نیز گفته شده است که ضمانت جبران از بین بردن به طور مساوی مانند دو شریک بر عهده‌ی هردوی آنان است. حکم از بین بردن صید توسط مُحْرِم مُکرَه نیز مانند این حکم است».

حکم شریک کسی که قصاص نمی‌شود:

وقتی شخصی فردی را بکشد و در انجام دادن این قتل شریک و همکار کسی باشد که آن شخص قصاص نمی‌شود، پس حکم وی چیست؟ آیا او قصاص می‌شود یا خیر؟ این مسأله صورت‌های بسیاری دارد که آن‌ها را توضیح می‌دهیم:

۱. اگر فردی شریک و همکار قاتلی باشد که مرتکب قتل خطأ یا شبه عمد شده است، حکم قصاص در مورد او جاری نیست؛ چون مرگ نتیجه‌ی دو عمل است که یکی موجب قصاص و دیگری منافی قصاص است و عمل اخیر، که قصاص را ساقط می‌کند بر عمل موجب قصاص ترجیح داده می‌شود و قصاص صورت نمی‌گیرد. اما در چنین حالتی پرداخت نصف دیه‌ی قتل عمد بر او واجب است.

۲. اگر قاتل شریک و همکار پدری در قتل ـ فرزند خود ـ باشد، حکم قصاص در مورد قاتل جاری است و بر پدر، پرداخت نصف دیه‌ی مغلّظه (سنگین) واجب است؛ زیرا پدر ـ به جرم قتل فرزند ـ قصاص نمی‌شود.

۳. اگر برده‌ای با فرد آزادی در قتل یک برده مشارکت داشته باشد، برده قصاص می‌شود؛ زیرا اگر به تنهایی نیز این کار را انجام می‌داد، قصاص می‌شد ولی در مورد فرد آزاد بنا بر دلایلی که بعداً خواهیم آورد، حکم قصاص جاری نمی‌شود.

۴. اگر فردی ذمی با مسلمانی در قتل یک ذمی مشارکت داشته باشد، ذمی قصاص می‌شود؛ زیرا اگر به تنهایی نیز این کار را انجام می‌داد، قصاص می‌شد ولی در مورد مسلمان پرداخت نصف دیه‌ی ذمی که مقدار آن را بعداً خواهیم آورد، واجب است.

۵. اگر فردی دست شخصی را در قصاص یا حدّ قطع کند و فرد دیگری نیز وی را زخمی کند، به طوری که آن شخص به خاطر عمل آن‌ها بمیرد، حکم قصاص در مورد ضارب دوم اجرا می‌شود.

۶. اگر فردی با کودک یا دیوانه‌ای در قتل کسی مشارکت کند، قصاص می‌شود و در مورد کودک یا دیوانه حکم قصاص جاری نمی‌گردد.

صورت‌های بسیار دیگری در این مورد وجود دارند که می‌توانید آن‌ها را در کتاب‌های مفصل فقهی بیابید.

جنایت کم‌تر از قتل نفس:

همان طور که گفتیم جنایت در خصوص بدن یا منجر به خارج شدن روح شده که قتل است و در مورد آن بحث شد و یا این که کم‌تر از آن می‌باشد، مانند قطع دست، بیرون آوردن چشم، بریدن گوش و بینی و یا شبیه آن‌هاست که می‌خواهیم در مورد آن صحبت کنیم.

انواع جنایت کم‌تر از قتل نفس:

جنایت‌های کم‌تر از قتل نفس سه نوع هستند:

۱. زخمی کردن؛

۲. قطع عضو؛

۳. باطل کردن کارایی و منافع اعضای بدن.

۱. زخمی کردن:

زخم‌های سطح بدن در دو گروه تقسیم‌بندی می‌شوند:

۱. ایجاد زخم‌ها بر روی سر و صورت که شَجاج نامیده می‌شوند.

۲. ایجاد زخم‌ها بر دیگر اعضای بدن.

حال هریک از این اقسام را شرح داده و احکام مربوط به هر دسته را مشخص می‌کنیم:

الف. شجاج و زخم‌های وارده بر سر و صورت بر ده قسمت است:

۱. حارِصَه؛ شکافته شدن اندکی از پوست به صورت خراش و خدشه را گویند که قاشره نیز نامیده می‌شود.

۲. دامِیَه؛ هرگاه شکاف و خَراش پوست خون‌آلود باشد به طوری که خون از آن جاری نگردد، دامیه نام دارد. اما اگر از آن خراش خون‌آلود، خون جاری شود، دامعه نام دارد که می‌توان آن را بر این اقسام ده‌گانه افزود.

۳. باضِعَه؛ پاره شدن گوشت بعد از خراش پوست را گویند؛ یعنی در این قسمت بعد از خراش پوست در گوشت پارگی نازکی ایجاد می‌شود و نام آن از بَضَع به معنی قطع کردن و پاره شدن گرفته شده است.

۴. مُتَلاحِمَه؛ اگر پارگی در پوست عمیق‌تر باشد، به طوری که این پارگی به پرده‌ی میان گوشت و استخوان نرسد، آن را متلاحمه گویند. معروف شدن این زخم به این نام، تأویلی خوش‌بینانه از کلمه‌ی التحام ـ به معنی التیام یافتن و به هم پیوستن ـ است. هم‌چنین این زخم را به نام لاحمه نیز خوانده‌اند.

۵. سِمحاق؛ اگر پارگی زخم به پوسته‌ی میان گوشت و استخوان برسد، به این نام خوانده می‌شود؛ چون پرده‌ی میان گوشت و استخوان سمحاق نام دارد.

۶. مُوضِحَه: هرگاه زخم منجر به پارگی سمحاق شود و استخوان نمایان گردد به طوری که بتوان با میل سرمه به آن زد، به این نام خوانده می‌شود، اگرچه مشاهده کردن آن به سبب خون‌آلودگی، میسر نباشد.

۷. هاشِمَه؛ این نوع زخم هنگامی است که استخوان شکسته شود، خواه استخوان شکسته شده نمایان گردد یا نه.

۸. مُنَقِّله؛ هرگاه در زخم، استخوان جابه‌جا شود، خواه شکسته شده و نمایان گردد یا بدون شکستگی و پنهان باشد.

۹. مأمومه؛ زخمی که عمق آن به پوسته‌ی سر برسد که مغز را دربر گرفته است. به این نوع زخم آمَّةَ نیز گویند.

۱۰. دامغه؛ زخمی که موجب پاره شدن پوسته‌ی داخلی مغز می‌شود و به مخ می‌رسد، این نوع زخم غالباً با مرگ همراه است.

حال که با این موارد آشنا شدید، بدانید حکم قصاص تنها در مورد زخم موضحه اجرا می‌شود؛ زیرا قصاص صحیح و کامل مانند آن میسر است و قصاص موارد دیگر از قبیل زخم‌های هاشمه و منقله و... امکان‌پذیر نیست؛ چون در ایجاد زخم‌ها احتمال زیاده‌روی و نقصان در طول و عرض زخم وجود دارد و در انجام دادن کامل و دقیق آن‌ها اطمینانی نیست.

ب. جراحات و زخم‌ها در سایر قسمت‌های بدن:

زخم‌ها و جراحاتی که وقوع آن‌ها در سر و صورت قصاص ندارند، ایجاد آن‌ها در سایر اندام‌های بدن نیز قصاص ندارد. جراحت موضحه اگر در یکی از اندام‌های بدن مانند: سینه، گردن، بازو و انگشتان صورت بگیرد، مستوجب قصاص است، در غیر این صورت حکم قصاص در مورد زخم‌ها اجرا نمی‌گردد؛ زیرا همان طور که بیان کردیم، ایجاد همانند آن زخم‌ها سخت و مشکل است.

۲. قطع عضو:

قطع اعضای بدن، مانند قتل به سه قسمت تقسیم می‌شود. هم چنان که قتل به سه قسمت عمد، شبه‌عمد و خطأ تقسیم می‌شود، قطع اعضای بدن نیز به سه قسمت عمد، شبه‌عمد و خطأ تقسیم می‌شود و هم چنان که قصاص نفس جز در قتل عمد واجب نمی‌باشد، در قطع عضو نیز تنها در حالت عمدی آن، حکم قصاص جاری می‌شود و در حالت‌های قطع عضو به صورت شبه‌عمد و خطأ قصاصی صورت نمی‌گیرد.

شروط قصاص اعضا:

حکم قصاص قطع عضو به شرطی جاری می‌شود که امکان انجام دادن همان امر بوده و بیم آن نرود که در انجام دادن آن زیاده‌روی شود و این امر به دو طریق حاصل می‌گردد:

۱. عضو دارای مفصلی باشد که بتوان به روشنی کارد ـ یا هر آلتی که با آن بتوان عضو مورد نظر را قطع کرد ـ را بر روی آن گذاشت و جدا کرد. مفصل محل اتصال دو عضو بدن است که در منتهی الیه دو استخوان قرار دارد و یا این‌که در محلی قرار گرفته که یک عضو داخل عضو

دیگری قرار گرفته است؛ مانند آرنج و زانو. از جمله‌ی مفاصل می‌توان بند انگشتان، مفصل مچ، آرنج، زانو و مفصل قوزک پا را نام برد. اگر یکی از اندام‌ها از مفاصل قطع شود، شخص خطاکار قصاص می‌شود. مفصل‌های کتف و ران نیز از مفاصل اصلی بدن محسوب می‌شوند.

۲. عضو دارای حدّ معینی باشد که بتوان به وسیله جداکننده‌ای آن را جدا کرد. پس قصاص در مورد در آوردن چشم، بریدنَ گوش، پلک، نرمه‌ی بینی، آلت تناسلی مرد، بیضه‌ها، لب، لب‌های آلت تناسلی زن، باسن و زبان واجب می‌گردد.

علاوه بر این اگر قسمتی از گوش یا نرمه‌ی بینی بدون جدا شدن، قطع گردد، به دلیل در معرض دید بودن و مشخص بودن از هر سو قصاص آن واجب می‌گردد. قسمت بریده شده نیز به صورت نسبی در نظر گرفته می‌شود، نه به صورت محاسبات دقیق ریاضی؛ مانند یک سوم، یک چهارم و...

اگر قسمتی از مچ یا بخشی از مفصل قوزک پا بریده شوند، بدون این‌که جدا گردند، به دلیل جمع شدن رگ‌ها و عصب‌ها قصاصی بر آن‌ها نیست. این قسمت‌ها که از لحاظ قرار گرفتن در بالا یا پایین عضو مختلف هستند، برخلاف نرمه‌ی بینی در مماثله‌ی آن‌ها (قصاص مشابه) اطمینان و اعتماد نیست.

حکم قصاص در شکستگی استخوان‌ها:

در شکستگی استخوان به خاطر عدم اعتماد در مماثله‌ی آن، حکم قصاص اجرا نمی‌گردد، بلکه همان طور که بیان خواهیم کرد، به‌جای آن دیه پرداخت می‌شود. اما اگر استخوانی شکسته و عضو جدا گردد، لازم است نزدیک‌ترین مفصل محل شکسته را به عنوان حدّ قصاص برای شخص خطاکار انتخاب کرد و به خاطر باقی جرمش از او مبلغی به نام «حکومت» گرفت ـ حکومت مبلغی مشخص است که افراد خبره و آگاه نسبت به جنایتی که شخص انجام داده، برای او تعیین می‌کنند ـ بنابراین اگر کسی دست شخصی را از بازو قطع کند باید دستش از آرنج قطع شود و به خاطر باقی‌مانده‌ی جنایت خود باید حکومت بپردازد و اگر دست فرد را از ساعد قطع کند، باید دستش از مچ قطع شود و به خاطر باقی‌مانده‌ی جنایت خود، حکومت بپردازد.

۳. باطل شدن منفعت و کارآیی عضوها:

اگر جنایت منجر به ابطال کارایی عضوی از اعضای بدن یا قسمتی از آن شود، دیه در آن واجب می‌گردد که به شرح آن می‌پردازیم:

۱. **از بین رفتن عقل**؛ اگر شخصی به هر سببی موجب از بین رفتن عقل فردی شود، پرداخت دیه‌ی کامل بر او واجب می‌شود که شرح این نوع دیه را خواهیم آورد. در این مورد به دلیل عدم انجام مماثله و همسانی، قصاص اجرا داده نمی‌شود.

اما اگر فردی عقل کسی را ناقص کند، به طوری که گفتار و رفتار مجروح، معمولی نباشد، احکام مختلفی دارد؛ اگر ناقص شدن عقل قابل محاسبه و اندازه‌گیری باشد، پرداخت درصدی از دیه‌ی کامل برای آن بخش واجب می‌گردد. گاهی محاسبه بر اساس معیار زمان انجام می‌شود، به این صورت که اگر شخص یک روز سالم و روز دیگر دیوانه باشد، نصف دیه به او تعلّق می‌گیرد. یا اگر یک روز دیوانه بوده و دو روز سالم باشد، یک سوم دیه به او تعلّق می‌گیرد. گاهی نیز این محاسبه بر اساس زمان نیست، بلکه کارهای صحیح و معقول فرد با کارهای غیر معقول و اشتباه او مقایسه شده و نسبت بین آن‌ها مشخص می‌شود و به درصد کارهای نامعقول به او دیه تعلّق می‌گیرد.

اما اگر خلل در عقل قابل محاسبه نباشد مانند این‌که فردی گاهی بنا به دلایلی دچار ترس گردد و یا در تنهایی دچار وحشت شود، پرداخت حکومت واجب می‌گردد که میزان آن را حاکم و قاضی با نظر خود تعیین می‌کند. حکم به پرداخت دیه به خاطر ناقص کردن عقل هنگامی صادر می‌شود که افراد خبره و متخصص بگویند این پدیده احتمال بهبودی ندارد و اگر بگویند این پدیده قابل بهبودی است، پرداخت دیه متوقف می‌شود. پس اگر فرد دوباره صاحب عقل شد، باید پرداخت دیه ساقط گردد و اگر احتمال بهبودی نباشد، پرداخت دیه واجب است.

۲. **شنوایی**؛ اگر قدرت شنوایی گوش‌ها از بین برود، پرداخت دیه‌ی کامل واجب می‌گردد. اما اگر فردی باعث ابطال قدرت شنوایی یک گوش شود، پرداخت نصف دیه بر او واجب است و اگر گوش فردی را قطع کند و توانایی شنوایی وی را از بین برد، پرداخت دو دیه بر او واجب

است؛ دیه‌ای برای قطع گوش و دیه‌ای به خاطر از بین بردن قدرت شنوایی؛ چون قدرت شنیدن در خود گوش نیست و جدای از آن است.

اگر افراد متخصص بگویند: حس شنوایی در مکان خود باقی است، اما مجرای گوش به دلیل جنایت فردی مسدود شده و مانع نفوذ صوت به داخل آن می‌گردد و آن‌ها احتمال ندهند این انسداد برطرف شود، پرداخت حکومت بر شخص جانی واجب می‌شود. عده‌ای نیز گفته‌اند باید دیه پرداخت کند.

پرداخت دیه‌ی کامل در صورتی است که قدرت شنوایی فرد از بین برود. اما اگر توانایی شنیدن گوش‌های شخص یا یک گوش او کاهش یابد، به این ترتیب عمل می‌شود: اگر مقدار نقص شنوایی فرد مشخص و معین باشد، پرداخت درصدی از دیه‌ی کامل واجب می‌شود، اما اگر مقدار و میزان نقص شنوایی معین نباشد، پرداخت حکومت واجب می‌گردد که حاکم طبق اجتهاد خود آن را تعیین می‌کند.

۳. بینایی؛ از بین بردن قدرت بینایی دو چشم، سبب پرداخت دیه‌ی کامل است و از بین بردن قدرت بینایی یک چشم، پرداخت نصف دیه را واجب می‌کند. خواه آن شخص دارای کاهش دید یا اختلالات چشم مانند احولی (دو بینی، چپ چشمی) و اخفشی (ضعف دیدن یا کوچکی چشم به طور مادرزادی) باشد.

اگر چشم‌های فردی درآورده شده و کور شود، تنها پرداخت یک دیه واجب می‌شود مانند این‌که دو دستش قطع شده باشد و این برخلاف حکم قصاص گوش است.

هرگاه شخص مجروح ادعای از بین رفتن قدرت بینایی کند و فرد جانی منکر آن باشد، افراد متخصص، شخص مدعی را امتحان می‌کنند تا از بین رفتن قدرت بینایی او را تشخیص دهند.

این موارد شامل حالاتی بود که توانایی دید کاملاً از بین رفته است. اما اگر قدرت دید کاهش یافته، و کاملاً از بین نرفته است. اگر مقدار این کاهش قابل محاسبه باشد به این صورت که دیدن شخصی از مسافت معینی برای او ممکن بود، اما اینک دیدن همان شخص از همان مسافت برای فرد مجروح ممکن نیست بلکه باید جلوتر بیاید، دیه‌ی آن بخش ضعیف شده، از جانی گرفته می‌شود و اگر مقدار کاهش دید قابل محاسبه نباشد، پرداخت حکومت در مورد آن واجب می‌گردد که حاکم با اجتهاد خود مقدار آن را تعیین می‌کند.

هم‌چنین اگر شخصی مجروح أعشیٰ (شب‌کور) باشد ـ یعنی فقط در روز قدرت دید داشته باشد ـ و بر اثر جنایت شخصی دو چشم او کور شود، دیه‌ی کامل برای او واجب می‌شود و اگر بینایی یک چشم خود را از دست بدهد، نصف دیه برای او تعیین می‌گردد و اگر بر اثر جنایت فردی، به بیماری أعشیٰ (شب‌کوری) دچار گردد، نصف دیه واجب می‌شود.

۴. بویایی؛ از بین بردن کامل قدرت بویایی، سبب پرداخت دیه‌ی کامل است و هنگامی که قدرت بویایی یکی از مجراهای بینی از بین برود، نصف دیه واجب می‌گردد. اگر قدرت بویایی شخص به دلیل جنایت کسی کاهش یابد و امکان محاسبه و اندازه‌گیری این کاهش وجود داشته باشد، درصدی از دیه‌ی کامل به میزان این نقص به او تعلّق می‌گیرد. اما اگر محاسبه و اندازه‌گیری این نقص ممکن نباشد، پرداخت حکومت در مورد آن واجب می‌گردد که حاکم با اجتهاد خود ـ آن چنان که در مورد شنوایی و بینایی بیان شد ـ مقدار آن را تعیین می‌کند.

۵. گفتار؛ هرگاه در اثر جنایت، قدرت گفتاری ـ سخن گفتن ـ شخصی از بین برود، پرداخت دیه‌ی کامل واجب می‌گردد به شرطی که افراد متخصص بگویند قدرت سخن گفتن فرد باز نخواهد گشت.

اگر به دلیل جنایت، تلفظ بعضی از حروف از بین برود، پرداخت دیه منظور می‌گردد، خواه این اختلال گفتار در تلفظ حروف سبک یا سنگین باشد. حروف در زبان‌های متفاوت، مختلف هستند و هرکسی به زبانی صحبت می‌کند، در هنگام تقسیم دیه به حروف آن زبان باید در نظر گرفته شود.

اگر فرد با دو زبان صحبت کند و در اثر جنایت تلفظ حروفی از هردو زبان برای وی غیر ممکن شود، پرداخت دیه در مورد حروف زبانی منظور می‌گردد که حروف بیشتری داشته باشد.

حکم مذکور در صورتی است که تلفظ پاره‌ای از حروف از بَین برود و با بقیه‌ی حروفی که سالم مانده‌اند، بتوان سخنی معنی‌دار به زبان آورد. اما اگر با حروف باقی مانده توان شکل‌دهی سخنی مفهوم‌دار نبود، مانند این است که سخن گفتن به طور کامل از بین رفته باشد و در این صورت پرداخت دیه‌ی کامل واجب می‌شود.

اگر در اثر جنایت حرفی را در تلفظ به حرفی دیگر تبدیل می‌کرد، باید مقدار دیه‌ی آن حرف از بین رفته پرداخت شود. اما اگر بر اثر جنایت، زبانش سنگین شد یا عیبی در آن پدید آمد، به دلیل سالم ماندن کارآیی زبان، پرداخت «حکومت» واجب می‌شود.

شخصی که توانایی تلفظ بعضی از حروف را نداشته و لکنت زبان داشته باشد، مثلاً تنها با بیست حرف صحبت کند، اگر دَر اثر جنایت، توانایی سخن گفتن را از دست بدهد، پرداخت دیه‌ی کامل به او واجب است.

۶. **از بین رفتن صوت**؛ اگر شخصی بر اثر جنایت صدایش از بین برود، در حالی که زبان او حالت طبیعی و عادی دارد، دیه‌ی کامل به خاطر از بین رفتن صدایش برای او لازم است و اگر همراه با آن توانایی حرکت زبان خود را نیز از دست بدهد، به طوری که قادر به گفتار و تلفظ اصوات نباشد، دو دیه واجب می‌شود؛ دیه‌ی صوت و دیه‌ی زبان.

۷. **از بین رفتن حس چشایی**؛ اگر شخصی به دلیل جنایت کسی حس چشایی خود را از دست بدهد، پرداخت دیه‌ی کامل بر جانی واجب می‌شود؛ منظور از حس چشایی تشخیص پنج مزه است: شیرینی، ترشی، تلخی، شوری و تندی که دیه بر آن‌ها تقسیم می‌شود. اگر تشخیص یکی از آن‌ها از بین رفت، پرداخت یک پنجم دیه بر او واجب است و اگر توانایی احساس چشیدن کاهش یافته و طعم‌ها به صورت کامل احساس نشود، پرداخت حکومت واجب می‌شود که مقدار آن را حاکم تعیین می‌کند. و اگر بر اثر ضربه‌ای قدرت چشایی و سخن گفتن فردی از بین برود، پرداخت دو دیه واجب می‌گردد.

۸. **از بین رفتن قدرت جویدن**؛ اگر بر اثر جنایت، توانایی جویدن از بین برود، پرداخت دیه‌ی کامل واجب می‌گردد.

۹. **از بین رفتن توانایی انزال منی**؛ اگر پشت شخص آسیب دید به طوری که توانایی انزال منی وی باطل گردد، پرداخت دیه‌ی کامل واجب می‌شود. اگر بیضه‌هایش قطع گردد و منی هم از بین برود، پرداخت دو دیه واجب می‌شود، یکی به جهت از بین رفتن منی و دیگری به خاطر بیضه‌ها. هم‌چنان که در بخش دیات خواهیم آورد، قطع بیضه‌ها سبب پرداخت یک دیه‌ی کامل است.

۱۰. **از بین رفتن قدرت بارداری**؛ اگر زنی در اثر جنایت توانایی باردار شدن را از دست بدهد، پرداخت دیه بر جانی واجب می‌شود و در صورت جنایت بر پستان‌هایش که موجب

قطع شیردهی آن‌ها شود، پرداخت حکومت واجب است و اگر میزان شیردهی آن‌ها کاهش یابد، پرداخت حکومت مناسب واجب است. اگر زن هنگام جنایت، شیر نداشته باشد، سپس بچه‌دار شود اما پستان‌هایش توانایی شیردهی نداشته باشند، در صورتی که افراد متخصص این قطع شیردهی را ناشی از جنایت، تشخیص دهند، پرداخت حکومت واجب می‌گردد.

۱۱. **از بین رفتن توانایی جماع کردن**؛ اگر فردی در اثر جنایت بر پشت وی، توانایی جماع کردن را از دست بدهد، پرداخت دیه به او واجب می‌گردد؛ چون جماع از جمله منافع معتبر (در نزد شارع) محسوب می‌شود.

۱۲. **افضای زن**؛ یعنی از بین بردن پرده‌ی میان مجرای قُبُل ـ جماع ـ و دُبُر است و نیز گفته شده برداشتن پرده‌ی میان مجرای جماع و مخرج بول است. در واقع هردوی آن‌ها افضا محسوب شده و پاره کردن آن‌ها سبب پرداخت دیه‌ی کامل است.

۱۳. **از بین رفتن توانایی گرفتن و راه رفتن**؛ اگر دو دست فردی بر اثر ضربه فلج شود، پرداخت دیه‌ی کامل واجب می‌شود و اگر دو پای وی فلج شود، به طوری که توانایی راه رفتن را از دست بدهد، پرداخت دیه‌ی کامل به او واجب می‌شود. هم‌چنین اگر بر اثر ضربه‌ای کارایی یک انگشت از بین برود، پرداخت دیه‌ی یک انگشت واجب می‌شود و هم‌چنان که خواهیم آورد معادل یک دهم دیه‌ی کامل است. اما اگر بر اثر جنایت، در راه رفتن شخصی خللی ایجاد شود، پرداخت حکومت واجب می‌گردد که میزان آن را حاکم بر اساس اجتهاد خود تعیین می‌کند.

علاوه بر این لازم است که اشاره کنیم، گاهی بر شخص جنایت‌کار پرداخت چیزی بیشتر از یک دیه‌ی کامل تحمیل می‌شود و آن هنگامی است که جنایت و جراحت‌های او بیشتر از یک موضع باشد.

قصاص

تعریف قصاص:

قصاص مصدر فعل «قَصَّ يَقُصُّ» است. «قَصَّ أَثَرَهُ» یعنی پیروی کردن و دنبال کردن ردپاها در مسیر. و در اصطلاح شرع، انجام مشابه عملی در مورد شخصی است که او آن عمل را در جهت آزار و اذیت جسمی دیگران مرتکب شده است، خواه آن عمل قتل یا آسیب‌های جسمانی دیگری باشد.

شروط قصاص:

در قصاص نفس چهار شرط لازم است که عبارتند از:

۱. شخصی که قصاص می‌شود باید مکلّف باشد؛ یعنی بالغ و عاقل باشد. پس اگر کودک یا دیوانه مرتکب عملی شوند که مستحق قصاص باشند، قصاص نمی‌شوند؛ چون به سن بلوغ رسیدن و عاقل بودن اساس تکلیف هستند.

دلیل این حکم روایت ابوداود (۴۳۹۹) است که پیامبرﷺ فرمودند:

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتّىٰ يَسْتَيْقِظَ، وَ عَنِ الصَّبِيِّ حَتّىٰ يَحْتَلِمَ، وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتّىٰ يَعْقِلَ أَوْ يُفيقَ».

«سه کس مورد سرزنش و بازخواست قرار نمی‌گیرند: شخصی که در خواب است تا زمانی که بیدار می‌شود و کودک، تا زمانی که بالغ گردد و دیوانه، تا وقتی که عقل خود را بازیابد».

قصاص مجازاتی سنگین است و مانند اجرای حدود بر کودک و دیوانه واجب نیست؛ زیرا آن‌ها مانند فردی که مرتکب قتل خطأ شده است بدون قصد و غرضی صحیح، مرتکب انجام این عمل شده‌اند. البته مشروط بر این‌که فرد در هنگام جنایت، کودک یا دیوانه باشد، بنابراین

اگر فرد کودک باشد، سپس به سن بلوغ برسد، دیگر قصاص نمی‌شود و اگر شخص دیوانه باشد، سپس سالم گردد، قصاص بر او واجب نیست. اما اگر شخص عاقل باشد و مرتکب جنایتی شود، سپس دیوانه گردد، حکم قصاص در مورد او اجرا می‌گردد. هرچند این قصاص در اثنای دیوانگی وی انجام شود. و نیز اگر فرد بدون عذر و به طور عمدی مست شده و در حالت مستی مرتکب جنایت شده باشد، در عوض جنایتی که در این حال انجام داده است، قصاص می‌شود.

۲. قاتل نباید از اصول مقتول ـ پدر، مادر، پدر بزرگ، مادر بزرگ و بالاتر ـ باشد. پس اگر پدری، پسرش را بکشد، حکم قصاص در مورد پدر (قاتل) اجرا نمی‌شود. دلایل این حکم عبارتند از:

الف. ترمذی (۱۳۹۹) از سراقة بن مالک ﷺ روایت کرده است که گفت: در حضور رسول خدا ﷺ بودم که ایشان قصاص ـ قتل ـ پدر را از پسر گرفتند ولی قصاص ـ قتل ـ پسر را از پدر نگرفتند.

هم‌چنین ترمذی (۱۴۰۱) از عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که گفت: شنیدم که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ وَ لَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ».

«حکم حدود در مساجد اجرا نمی‌شوند و پدر هم به جرم کشتن پسرش، قصاص نمی‌شود».

و نیز ترمذی (۱۴۰۰) از حضرت عمر ﷺ روایت کرده است که گفت: شنیدم که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ». «پدر به جرم کشتن پسرش، قصاص نمی‌شود».

این سه حدیث هرچند از لحاظ سند ضعیف هستند، اما چون شاهد و پشتوانه‌ی یکدیگرند، از این جهت تقویت می‌شوند؛ هم‌چنین بیهقی (۳۸/۸) ـ با اسناد حسن ـ از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش این حدیث را روایت کرده است.

امام شافعی رحمه‌الله می‌فرماید: از تعدادی از علما که به خدمت آن‌ها رسیدم، به خاطر سپردم که پدر به خاطر کشتن پسرش، قصاص نمی‌شود و من نیز چنین می‌گویم.

ب. رعایت حرمت پدر؛ چون او سبب به وجود آمدن پسرش است و شایسته نیست، پسر سبب اعدام پدر خود باشد.

۳. فرد مقتول باید به جهت مسلمان بودنش، خونش محفوظ یا اهل ذمه و یا در امان (حکومت اسلامی) باشد. اما انسانِ کافر حربی و مرتد، خونشان هدر بوده و ریختن خون آن‌ها حلال می‌باشد.

امام بخاری (۲۸۵۴) روایت کرده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» «هرکس دین خود را تغییر داد، پس او را بکشید».

عمومیت این سخن خداوند متعال نیز بر این حکم دلالت دارد:

﴿وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾.[1]

«با همه‌ی مشرکان بجنگید، همان طور که همه‌ی آن‌ها با شما می‌جنگند».

پس شخص مرتد و حربی نیز در این گروه قرار می‌گیرند.

۴. بین قاتل و مقتول از جهت درجه و جایگاه باید همسانی وجود داشته باشد. بنابراین فرد مقتول نباید به خاطر کفر و بندگی ـ از نظر جایگاه ـ کم‌تر از قاتل باشد. اگر مسلمانی کافری را بکشد، به قصاص کافر کشته نمی‌شود، خواه آن شخص از اهل ذمه یا معاهد و هم‌پیمان (با حکومت اسلامی) یا کافر حربی باشد و یا این‌که دعوت اسلام به او نرسیده باشد. شخص آزاد نیز به قصاص قتل یک برده کشته نمی‌شود، خواه آن عبد، برده‌ی مدبَّر[2] یا مکاتَب[3] یا قِنّ[4] یا مُبَعَّض[5] باشد.

دلیل این حکم روایت بخاری (۶۵۰۷)، ابوداود (۴۵۳۱) و ترمذی (۱۴۱۲) از حضرت علی‌ﷺ است که گفت: رسول خداﷺ از این‌که مسلمانی به جرم کشتن کافری قصاص شود، نهی فرموده‌اند. در روایت ابوداود (۴۵۱۷) آمده است: «لَا يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ» «انسان آزاد به جرم قتل برده، کشته نمی‌شود».

خداوند متعال می‌فرماید:

---

۱. التوبة: ۳۶.
۲. برده‌ای که آزادی او معلّق به مرگ صاحبش شده است.
۳. برده‌ای که با صاحب خود قراردادی بسته است که در صورت پرداخت مبلغی به وی آزاد شود ـ مترجم.
۴. برده‌ای که خود و پدرش برده هستند ـ مترجم.
۵. برده‌ای که جزیی از بدنش آزاد شده باشد ـ مترجم.

﴿یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَی الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾...[۱]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در مورد کشته‌شدگان، قصاص بر شما واجب شده است، آزاد در برابر آزاد و بنده در برابر بنده...».

این آیه اشاره دارد که انسان آزاد به جرم کشتن برده کشته نمی‌شود. باید دانست هم‌طرازی و همسانی دو نفر در هنگام رخ دادن جنایت معتبر مورد نظر می‌باشد؛ بنابراین تفاوت جایگاه و درجه، بعد از وقوع جنایت معتبر نیست.

شروط قصاص اعضا:

آن‌چه گذشت در مورد قصاص نفس بود، اما در مورد قصاص اعضای بدن مانند دست، پا، گوش و مانند آن‌ها بدون هیچ تفاوتی تمام شرایط قیاس نفس وجود دارد و علاوه بر آن‌ها وجود شرایط زیر نیز لازم است:

۱. عضوی که می‌خواهند آن را به عنوان قصاص قطع کنند، باید با عضوی که با جنایت قطع شده است از لحاظ مماثله و نام‌گذاری مشترک باشند، به این صورت که اعضای راست به‌جای راست و اعضای چپ به‌جای چپ و انگشت کوچک به‌جای انگشت کوچک قطع گردد. و قطع کردن اعضای چپ به‌جای راست و برعکس جایز نیست و انگشت شست را به‌جای انگشت کوچک یا سر انگشتی را به‌جای سر انگشتی دیگر، قطع کرد جایز نیست. و این به خاطر عدم تحقّق معنی قصاص است که همان تساوی و مماثله‌ی دقیق در انجام دادن کار می‌باشد. اما تفاوت دو عضو از لحاظ بزرگی، طول و قدرت کارآیی آن‌ها ممانعتی در اجرای حکم قصاص ایجاد نمی‌کند.

۲. نباید یکی از دو عضو، فلج و دیگری سالم باشد؛ پس عضو سالم به‌جای عضو فلج قطع نمی‌شود، هرچند شخص جنایت‌کار هم به آن رضایت دهد. اما قطع دست فلج به‌جای دست سالم یا قطع دستی که بی‌حسی و فلجی آن کم‌تر از عضوِ قطع شده باشد، جایز است؛ زیرا این صورت‌ها به مساوات و مماثله‌ای که در اساس معنی قصاص وجود دارد، ضرری نمی‌رساند.

---

۱. البقرة: ۱۷۸.

۳. عضوی که حکم قصاص در مورد آن جاری است، باید از مفصل قطع شده باشد، مانند آرنج و مچ و یا حدودی معین و مشخص داشته باشد، مانند گوش. اما اگر در عضو خراش یا زخمی ایجاد شود و یا از محلی غیر از مفاصل و غیر از حدود معین و مشخص قطع شود، قصاص آن‌ها جایز نیست، به دلیل عدم وجود مماثله که شرط اساسی جاری کردن حکم قصاص است.

ابن‌ماجه (۲۶۳۶) از نمران بن جاریه از پدرش روایت کرده است که گفت: مردی با شمشیر ضربه‌ای بر ساعد فردی زد و دست او را از محلی غیر از مفصل قطع کرد. شخص مجروح از پیامبرﷺ (برای قصاص) یاری خواست و پیامبرﷺ به پرداخت دیه حکم داد، اما مرد گفت که او قصاص می‌خواهد. پیامبرﷺ فرمودند: «خُذِ الدِّيَةَ بَارَكَ اللّٰهُ لَكَ فِيهَا» «دیه را بگیر که خداوند برکت را در آن برای تو قرار داده است» و حکم قصاص را برای او جاری نساخت.

نکته: حکم قصاص خواه در قتل نفس و یا قطع عضو، تنها در حالت عمد وجود دارد و در حالت‌های شبه‌عمد و خطأً قصاصی وجود ندارد، بلکه در این موارد پرداخت دیه مقرر می‌شود.

اگر جماعتی در قطع عضو شخصی شرکت داشته باشند، همه‌ی آن‌ها قصاص می‌شوند، همان طور که مشارکت گروهی در کشتن یک نفر نیز این چنین بود.

کیفیت قصاص:

اصل در قصاص این است که مماثله و مساوات کامل در اجرای عمل، با جنایت انجام شده، در شکل و مضمون آن تحقّق یابد.

تساوی و مماثله‌ی دو عضو از نظر مضمون واجب و اساسی است و چاره‌ای جز رعایت آن نیست و مادامی که رعایت آن تحقّق نیابد، اجرای حکم قصاص ساقط می‌شود. قصاص قطع یک عضو، قطع کردن همان عضو جانی و از محلی است که قطع شده است، اگر چنین مساواتی شکل نگیرد، قصاص ساقط خواهد شد، مگر این‌که بازوی شخص بشکنند و جدا گردد، در این صورت قصاص آن از آرنج صورت می‌گیرد که نزدیک‌ترین مفصل به محل جنایت است و به خاطر باقی‌مانده‌ی آن، پرداخت حکومت تعیین می‌شود. در سایر موارد

مشابه نزدیک‌ترین مفصل به محل قطع شده، قطع می‌شود و به خاطر باقی‌مانده‌ی جنایت، حکومت تعیین می‌گردد.

تساوی و مماثله در شکل اجرای قصاص، حقی ثابت برای اولیای مقتول است که اگر بخواهند می‌توانند آن را درخواست نمایند. این تساوی عبارت است از قصاص قاتل با همان وسیله و روشی که جنایت خود را در مورد مقتول انجام داده است. اگر با شمشیر مرتکب قتل شده، تساوی شکلی آن این است که با شمشیر قصاص شود. اگر با گلوله یا سوزاندن و یا خفه کردن مرتکب قتل شده است، اولیای مقتول حق دارند بخواهند که شخص جنایت‌کار را به همان روشی که خود انجام داده است، قصاص کنند و حاکم نیز باید درخواست آن‌ها را اجابت کند.

این حکم در مواردی قابل اجراست که وسیله‌ی قتل از وسایلی باشد که به‌کار بردن آن‌ها جایز باشد، اما اگر به‌کار بردن این وسیله جایز نباشد، مانند این‌که شخص را با سحر و یا عملی حرام کشته باشند، قصاص وی تنها با شمشیر جایز است.

چه کسی حکم قصاص را اجرا می‌کند:

اگر حاکم به جنایت فرد جنایت‌کار، خواه جنایت وی قتل یا کم‌تر از آن مانند قطع اعضا و امثال آن باشد، رسیدگی کند و حاکم، حکم قصاص را صادر کند، ولیّ مقتول می‌تواند از حاکم بخواهد خودش قصاص را اجرا کند و حاکم نیز باید چنین شرایطی را برای او مهیا سازد تا با انجام دادن قصاص کینه و ناراحتی ولیّ مقتول تسکین یابد. اجرا کردن حکم قصاص به دست ولی مقتول دو شرط دارد:

۱. این کار با اجازه‌ی امام یا حاکم انجام بگیرد و اگر شخص بدون اجازه‌ی امام یا حاکم اقدام به قصاص جنایت‌کار کند، مرتکب گناه شده است و حاکم باید با شلاق زدن یا حبس کردن وی را تعزیر کند، اما قصاص کردن او جایز نیست. این حَکم هنگامی است که در آن منطقه امام یا حاکمی باشد، ولی اگر جنایت در جایی رخ دهد که امام یا حاکمی وجود نداشته باشد، ولی مقتول می‌تواند قاتل را قصاص کند، اگر ترس از شعله‌ور شدن آتش فتنه نباشد.

۲. قصاص در مورد قتل نفس باشد و اگر قصاص در مورد اعضای بدن باشد، رأی صحیح این است که تنها خود حاکم یا نایبی که از جانب او حکم داشته باشد، می‌تواند قصاص را

انجام دهد، زیرا اطمینانی نیست که ولی مقتول به سبب عدم اطلاع از اصول قطع کردن و انجام درست مماثله در آن، در اجرای قصاص بر جانی، دچار ظلم و ستم و اجحاف نشود. اما در مورد قصاص نفس، این احتمالات وجود ندارد.

تعدّد اولیای مقتول:

اگر مقتول دارای اولیای متعددی باشد و همه‌ی آن‌ها بخواهند خود قصاص را انجام دهند، باید تنها یکی از آن‌ها از طرف ایشان این عمل را انجام دهد. اگر در انتخاب این شخص دچار اختلاف شدند، باید بین خود قرعه کشی کنند و قصاص را کسی انجام دهد که از میان ایشان قرعه به نامش درآمده است.

در این‌جا لازم است این نکته را بیان کرد که اگر یکی از اولیای مقتول غایب باشد، باید منتظر شد تا بیاید. اگر فرد جنایت‌کار زنی حامله باشد، باید منتظر شد تا وضع حمل کند و بچه‌ی خویش را شیر دهد و کودک از مادرش بی‌نیاز شود. هم‌چنین اگر در میان ورثه‌ی مقتول کودکی وجود داشته باشد، باید منتظر ماند تا بالغ شود و اگر دیوانه‌ای باشد، باید منتظر ماند تا جنون آن شخص برطرف گردد. در چنین مواردی باید قاتل زندانی شود تا کودک به سن بلوغ برسد و جنون دیوانه هم برطرف گردد.

دیه‌ها

تعریف دیه:

دیه اسم مصدر، فعل «وَدیٰ یَدي» است و اصل آن «وَدْیَة» بر وزن «فَعْلَة» است که به معنی پرداخت دیه می‌باشد. در کتاب مختار الصحاح آمده است که دیه مفرد دیات است و حرف «ها» بدل از حرف «واو» می‌باشد. «وَدَیْتُ القَتیلَ أَدیهِ دِیَةً» یعنی خون‌بها و دیه‌اش را پرداخت کردم و «اَتَّدَیْتُ» یعنی دیه‌اش را گرفتم و اگر بخواهی از آن فعل امر بسازی باید گفت: «دِ فُلاناً» و برای دو نفر «دِیا» و برای جمع «دُوا».

دیه از نظر شرع، مال واجبی است که به سبب جنایت بر نفس یا کم‌تر از آن پرداخت می‌شود. اصل این پرداخت با شتر محاسبه می‌شود و به صورت بدلی نیز می‌توان قیمت و بهای آن را پرداخت کرد.

انواع دیه:

دیه از لحاظ نوع تجاوز و جنایت به دو نوع زیر تقسیم می‌شود:

الف. دیه‌ی قتل نفس و آن هنگامی است که در مقابل جنایتی که منجر به مرگ شود، پرداخت می‌گردد.

ب. دیه‌ی اعضای بدن که در عوض جنایتی که منجر به قطع آن‌ها شود، پرداخت می‌گردد.

هم‌چنین دیه از نظر عمدی یا غیر عمدی بودن جنایت، به دو نوع تقسیم می‌شود:

الف. دیه‌ی مغلّظه ـ سنگین ـ که همان دیه‌ی قتل عمد یا شبه‌عمد است.

ب. دیه‌ی مخفّفه ـ سبک ـ که همان دیه‌ی قتل خطأ است.

مقدار پرداخت دیه:

همان طور که گفتیم دیه یا در مقابل جنایت بر نفس یعنی خارج کردن روح که موجب مرگ شخص می‌شود، و یا در مقابل جنایتی کم‌تر از آن، یعنی در مقابل قطع اعضای بدن و یا حتی کم‌تر از آن، یعنی در مقابل جراحات و مانند آن‌ها پرداخت می‌گردد.

دیه‌ی قتل نفس:

همان طور که قبلاً بیان کردیم، قتل سه نوع است: عمد، شبه‌عمد و خطأ.

در این سه نوع قتل، مقدار دیه، صد شتر است. پرداخت این مقدار دیه به اولیای مقتول از نظر کیفیت، مختلف است، اما از لحاظ کمّیت یکسان است، که به شرح آن می‌پردازیم:

۱. دیه‌ی قتل عمد:

در قتل عمد اصل بر قصاص است و قصاص کردن، حق اولیای مقتول محسوب می‌شود، اما آن‌ها می‌توانند با گذشت کردن، قصاص را به گرفتن دیه تخفیف دهند و اگر به دیه بسنده کردند، شتران پرداختی به سه نوع تقسیم می‌شوند: سی ماده شتر حِقَّه و آن شتری سه ساله است که وارد سال چهارم شده باشد، سی ماده شتر جَذَعَه و آن شتری چهار ساله است که وارد سال پنجم شده باشد و چهل شتر خَلِفَة یعنی شتران آبستن.

اگر در آن‌جا شتر موجود نباشد، واجب است قیمت و بهای آن‌ها را پرداخت نماید. این نوع دیه باید از اموال شخص قاتل و جنایت‌کار و به صورت فوری و سریع پرداخت شود و پرداخت آن مهلت‌دار نیست.

۲. دیه‌ی قتل شبه‌عمد:

مقدار این نوع دیه نیز همان طور که گفتیم صد شتر است و شتران پرداختی در این نوع هم به سه گروه تقسیم می‌شوند: سی ماده شتر حقه، سی ماده شتر جذعه و چهل شتر خلفه. فرق آن با دیه‌ی قتل عمد این است که در قتل عمد، دیه از اموال شخص قاتل و جنایت‌کار گرفته می‌شود، اما در قتل شبه‌عمد پرداخت دیه بر عهده‌ی عاقله‌ی قاتل است و در مدت سه سال و

هر سال یک سوم آن پرداخت می‌شود. عاقله خویشاوندان و عَصَبَه‌ی قاتل ـ غیر از اصول و فروع وی ـ می‌باشند.

۳. دیه‌ی قتل خطأ:

تعداد آن صد شتر است و شتران پرداختی به پنج قسمت تقسیم می‌شوند: بیست شتر بنت مَخاض و آن ماده شتر یک ساله است که وارد سال دوم شده باشد، بیست شتر بنت لبون و آن ماده شتر دو ساله است که وارد سال سوم شده باشد، بیست شتر ابن‌لبون و آن شتر نر دو ساله است که وارد سال سوم شده باشد، بیست ماده شتر حِقّه و بیست ماده شتر جَذَعه می‌باشد. پرداخت این دیه هم بر عهده‌ی عاقله است که در طول سه سال قسط‌بندی می‌شود.

بخشیدن دیه:

علاوه بر این باید اشاره کرد، همان طور که گرفتن دیه حق اولیای مقتول است، آنان حق دارند تمام یا قسمتی از دیه را نیز ببخشند، چون خداوند متعال آن را حق بنده و به عنوان سروسامان دهنده‌ی روابط انسانی قرار داده تا کینه، حسادت و دشمنی‌ها، آن روابط را تهدید نکند. اگر صاحب حق از حق خویش بگذرد، این کار بهتر است؛ خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾.[1]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در مورد کشته‌شدگان، قصاص بر شما واجب شده است، آزاد در برابر آزاد، بنده در برابر بنده و زن در مقابل زن. پس هرگاه قاتل از طرف برادرش مورد عفو قرار گرفت، وی باید به نیکی رفتار کرده و دیه و خون‌بها را با خوش‌خویی بپردازد. این (حکم) تخفیف و مهربانی از جانب پروردگارتان است و هرکس از حد درگذرد، برای او عذابی دردناک است. و برای شما در قصاص کردن زندگانی است، ای صاحبان خرد، باشد که پرهیزگاری کنید».

---

۱. البقرة: ۱۷۸ ـ ۱۷۹.

و نیز می‌فرماید:

﴿وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ وَ لاتَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصيرٌ﴾.[۱]

«اگر شما گذشت کنید، به تقوا نزدیک‌تر است، و گذشت و نیکوکاری را در میان خود فراموش نکنید. بی‌گمان خداوند آن‌چه را که انجام می‌دهید، می‌بینند».

دیه‌ی اعضا:

در تعیین مقدار دیه، به کارآیی و اهمیت عضو قطع شده نگاه می‌شود که آیا پرداخت دیه‌ی کامل، شامل آن می‌گردد یا شامل قسمتی از آن می‌شود.

پرداخت دیه‌ی کامل در مورد اعضای زیر جاری می‌شود: قطع دو دست از مفصل، دو پا، بینی، یعنی قطع قسمت نرم و غضروفی که شامل دو سوراخ و دیوار میان آن‌ها می‌شود، بیضه‌ها، دو چشم، پلک‌های چهارگانه، زبان و لب‌ها که در مورد از بین رفتن منافع این اعضا و حکم آن‌ها سخن گفتیم.

نسائی (۵۷/۸) از ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم از پدرش از جدش و امام احمد در مسندش (۲۱۷/۲) از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش عبدالله بن عمرو بن العاص رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ طی نامه‌ای به اهل یمن چنین نوشته است:

«أَنَّ مَنِ اعْتَبَطَ مُؤْمِناً قَتْلاً عَنْ بَيِّنَةٍ، فَإِنَّهُ قَوَدٌ إِلّا أَنْ يَرْضىٰ أَوْلِياءُ الْمَقْتُولِ، وَ إِنَّ فِي النَّفْسِ الدِّيَةَ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَ فِي الْأَنْفِ إِذا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ، وَ فِي اللِّسانِ الدِّيَةُ، وَ فِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَ فِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ، وَ فِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَ فِي الصُّلْبِ الدِّيَةُ، وَ فِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ، وَ فِي الرِّجْلِ الْواحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَ فِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَ فِي الْجائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَ فِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ، وَ فِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَ فِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَ فِي الْمُوضِّحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَ إِنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ، وَ عَلىٰ أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينارٍ».

---

۱. البقرة: ۲۳۷.

«اگر کسی مؤمنی را بدون سبب و آشکارا بکشد، باید قصاص شود، مگر این‌که اولیای مقتول رضایت بدهند. دیه‌ی قتل نفس صد شتر است. در مورد بینی هم اگر تماماً بریده شود، پرداخت دیه واجب است. در بریدن زبان، دو لب، آلت تناسلی مرد، دو بیضه، شکستن پشت و در آوردن دو چشم، پرداخت دیه‌ی (کامل) واجب است. در قطع کردن یک پا، نصف دیه و در جراحت‌های مأمومه،[1] و جائفه،[2] یک سوم دیه و در جراحت مُنَقِّله[3] پرداخت پانزده شتر و در هر انگشت از انگشتان دست و پا، ده شتر و برای هر دندان، پنج شتر و در جراحت موضحه[4] پرداخت پنج شتر واجب می‌شود. همانا مرد به جرم کشتن زن قصاص می‌شود و در جایی که طلا رایج است، مقدار دیه (پرداخت) هزار دینار است».

اما در مورد وجوب بخشی از دیه که قسمتی از آن در حدیث ذکر شد، بیان کردیم که؛ برای قطع کردن یک دست، یک پا، درآوردن یک چشم، بریدن یک گوش و دو پلک، پرداخت نصف دیه، یعنی پنجاه شتر تعیین می‌گردد. در قطع کردن یکی از انگشتان دست یا پا نیز پرداخت ده شتر منظور می‌شود. برای هر پلک ربع دیه، یعنی بیست و پنج شتر به عنوان دیه تعیین می‌گردد. در جراحت موضحه پنج شتر و برای درآوردن هر دندان اصلی و ثابت نیز پنج شتر به عنوان دیه منظور می‌گردد. اما در مورد دیه‌ی جراحات و مانند آن‌ها که چهارچوب مشخصی ندارند، مانند قطع کردن عضوی که فاقد کارآیی و منفعت است، مثل عضو زاید یا فلج، پرداخت حکومت تعیین می‌شود.

تعریف حکومت:

همان طور که گفتیم، بعضی از جنایت‌ها سبب و لازمه‌ی پرداخت حکومت هستند. اما این حکومت چیست؟

حکومت جزیی از دیه است که به شخص مَجنی علیه ـ کسی که جنانت بر روی وی واقع شده است ـ پرداخت می‌شود. محاسبه‌ی این نوع دیه به این صورت است که شخص مجنی علیه با صفاتی که در او وجود دارد، به عنوان برده‌ای در نظر گرفته و پس از بهبودی از جنایت،

---

۱. جراحت سر که به مغز برسد ـ مترجم.
۲. زخمی که از فرو رفتن نیزه در بدن ایجاد شود ـ مترجم.
۳. جراحتی که در اثر آن استخوان جابه‌جا شود ـ مترجم.
۴. زخمی که در اثر آن استخوان نمایان شود. مترجم.

به مقدار بهای کاسته شده از این برده، میزان دیه‌ی آن تعیین می‌گردد، زیرا وجود این شخص کل دیه را شامل می‌شود، پس هر جزء از بدن شخص شامل جزیی از دیه می‌شود.

برای مثال اگر قیمت و بهای شخص قبل از جنایت صد باشد، گفته می‌شود: بعد از وقوع جنایت بهای آن چند است؟ اگر گفته شود: نود، تفاوت ده می‌شود، پس پرداخت ده درصد دیه‌ی نفس که همان ده شتر است، واجب می‌گردد، به شرطی که شخص مجنی علیه و آسیب دیده مردی آزاد و مسلمان باشد.

در پرداخت حکومت شرط است که میزان آن، به دیه‌ی یک عضو نرسد و اگر مقدار حکومت به این مقدار تعیین شده برسد، قاضی مقداری از آن را کم می‌کند و اگر مقدار دیه معین نشده باشد، باید میزان و مقدار حکومت به دیه‌ی قتل نفس نرسد.

نام‌گذاری آن به حکومت به این دلیل است که مقدار به وسیله‌ی حاکم تعیین می‌شود و نظر و فتوای کسی دیگر غیر از حاکم در تعیین آن اثری ندارد.

دیه‌ی زن:

مطابق آن‌چه گذشت، دیه‌ی زن نصف دیه‌ی مرد است. خواه دیه‌ی قتل نفس یا دیه‌ی قطع اعضا و یا دیه‌ی جراحات و از بین رفتن منافع و کارآیی اعضای بدن باشد.

دلیل این حکم روایت بیهقی (۸/۹۵) از معاذ بن جبل است که پیامبرﷺ فرمودند: «دِيَةُ الْمَرْأَةِ نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ». «مقدار دیه‌ی زن، نصف دیه‌ی مرد است».

از ابن‌شهاب و مکحول و عطا روایت شده است که گفته‌اند: «مردم را این گونه یافتیم که دیه‌ی انسان مسلمان و آزاد در دوران رسول خداﷺ صد شتر بود». و حضرت عمر بن خطاب رضی الله عنه این مقدار دیه را برای ساکنان شهرها به هزار دینار یا دوازده هزار درهم ارزیابی کرد و دیه‌ی زن مسلمان آزاده را که ساکن شهر باشد (مناطقی که پول رایج است) پانصد دینار یا شش هزار درهم ارزیابی کرد. و اگر زن کشته شده از اعراب بدوی باشد، دیه‌ی او پنجاه شتر است، چون اعراب بدوی به گرفتن پول‌های طلا و نقره مکلّف و مجبور نمی‌شوند».

حکمت این‌که دیه‌ی زن نصف دیه‌ی مرد است، این است که دیه، یک منفعت و سود مالی است و شرع هم منافع مالی را نسبت به زنان، مانند ارث، نصف منافع مردان قرار داده است و این عدالتی است که با واقعیت و طبیعت زن و مرد مناسب می‌باشد.

دیه‌ی جنین:

بچه‌ی در شکم مادر را قبل از تولد، اگر به مرحله‌ی شکل گرفتن و خلق رسیده باشد، جنین می‌گویند. اگر فردی نسبت به یک جنین آزاد مسلمان ـ خواه مذکر یا مونث باشد ـ مرتکب جنایت شود، طوری که به شکم مادر ضربه‌ای بزند و جنین به حالت مرده سقط شود، بر فرد جنایت‌کار پرداخت دیه‌ی غرّه واجب می‌شود. این دیه که عبد یا کنیزی است، ارزش آن معادل نصف یک دهم دیه‌ی کامل یعنی پنج شتر است. اگر شتر یافت نشد، باید بهای آن پرداخت شود که گفته‌اند: معادل پنجاه دینار است.

دلیل واجب بودن دیه‌ی جنین روایت امامان بخاری (۶۵۱۱) و مسلم (۱۶۸۱) است که پیامبرﷺ در مورد جنین به پرداخت دیه‌ی غرّه حکم کرده است.

امام بخاری (۶۵۱۱) از ابوهریره‌ﷺ روایت کرده است که گفت: دو زن از هذیل با هم درگیر شدند و یکی از آن‌ها با سنگی دیگری را زد که موجب مرگ او و جنینش شد. خویشاوندان آن‌ها برای قضاوت نزد پیامبرﷺ آمدند، پیامبرﷺ نیز برای دیه‌ی جنین،غرّه ـعبد یا کنیزی ـ را تعیین کرد و پرداخت دیه‌ی زن را بر عهده‌ی عاقله‌ی زن قاتل نهاد.

هم‌چنین امام بخاری (۶۵۰۹) از مغیرة بن شعبة از حضرت عمر رضی‌الله عنهما روایت کرده است که گفت: حضرت عمرﷺ در مورد سقط جنین زن با آن‌ها مشورت کرد. مغیرةﷺ گفت: پیامبرﷺ در مورد آن به دیه‌ی غرّه، برده یا کنیز حکم کرده است. حضرت عمرﷺ گفت: کسی را بیاور که با تو شاهد این حکم بوده باشد؛ سپس محمد بن مسلمه شهادت داد که پیامبرﷺ چنین حکم کرده است.

امامان بخاری (۵۴۲۶) و مسلم (۱۶۸۱) از ابوهریره‌ﷺ روایت کرده‌اند که گفت: دو زن از هذیل با هم درگیر شدند و یکی از آن‌ها با سنگ دیگری را زد که موجب مرگ او و جنینش شد. خویشاوندان آن‌ها برای قضاوت نزد پیامبرﷺ آمدند، پیاَمبرﷺ نیز برای جنین دیه‌ی غرّه‌ی عبد یا کنیز را تعیین کرد و پرداخت دیه‌ی زن را بر عهده‌ی عاقله‌ی قاتل نهاد. پسر زن مقتول و کسانی که همراه او بودند، دیه را به ارث گرفتند، حَمَل بن نابغه‌ی هُذلی گفت: ای رسول خدا! چگونه به خاطر کسی که نه چیزی نوشیده، نه چیزی خورده، نه سخنی گفته و نه

صدایی از او خارج شده است، غرامت بدهم؟ چنین کسی خونش هدر است. رسول خداﷺ فرمودند: «إِنَّمَا هٰذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ» «به راستی این فرد از جمله‌ی کاهنان است». چون در حرف‌هایش سجع را رعایت نمود.

همان طور که گذشت حضرت عمرﷺ دیه را معادل هزار دینار ارزیابی کرده است و نصف یک دهم دیه، معادل پنجاه دینار است.

بیم دادن و ترساندن نیز مانند عملِ زدن است، زیرا روایت شده است که حضرت عمر بن خطابﷺ زنی را فرا خواند و آن زن از ترس، جنین خویش را سقط کرد. حضرت عمرﷺ در این مورد با صحابهﷺ مشورت کرد، بعضی از آن‌ها فتوا دادند که احتیاج به پرداخت چیزی نیست و به او گفتند: هدف تو ادب کردن بود، اما حضرت علی ابن ابی‌طالبﷺ به وجـوب پرداخت دیه فتوا داد و حضرت عمرﷺ رأی حضرت علی را پذیرفت.

اگر مادر، خودش عملی انجام دهد که موجب مرگ جنین شود، مثلاً بدون ضرورت دارویی مصرف کند که موجب سقط جنین شود، پرداخت نصف ده درصد دیه به وارثان و اولیای جنین بر او واجب می‌شود و چون خودش قاتل است و شخص قاتل هم ارث نمی‌برد، خود او جزو اولیا و وارثان جنین محسوب نمی‌شود. هم‌چنین پزشکی که بدون ضرورت جنینی را سقط کند، پرداخت دیه‌ی جنین بر او واجب می‌گردد.

لازم به ذکر است که در کنار پرداخت دیه، ادای کفّاره نیز واجب است که توضیح خواهیم داد.

شروطی که پرداخت دیه‌ی جنین را واجب می‌کند:

۱. جنایت به گونه‌ای باشد که در جنین اثر بگذارد، مانند ضربه زدن، خوراندن دارو و مانند آن‌ها و ضربه‌ی سبک و آرام تأثیرگذار نیست.

۲. جدا شدن، اگر مادر بمیرد و جنین از او جدا نگردد، پرداخت دیه‌ی جنین بر شخص ضارب واجب نمی‌گردد، خارج شدن قسمتی از بدن جنین (مانند سرش) حکم جدا شدن را دارد؛ چون به وسیله‌ی آن، وجود جنین ثابت می‌شود.

۳. جنین جدا شده، باید مرده باشد و اگر زنده باشد، بررسی می‌شود که:

اگر مدتی بدون ناراحتی و درد، سالم باقی بماند، سپس بمیرد، جرمی متوجه ضارب نیست، چون ظاهراً به سبب دیگری مرده است. اما اگر هنگام خروج بمیرد یا مدتی درد بکشد، سپس بمیرد، پرداخت دیه‌ی کامل یک انسان واجب می‌شود، زیرا در زنده بودن او یقین وجود داشته و مانند سایر افراد زنده نسبت به وی عمل می‌شود، خواه صدایی از او شنیده شود یا دلیلی بر زندگی، مانند تنفس، گرفتن پستان و یا حرکت شدید از وی دیده شود.

اما اگر جنینی، بعد از مرگ مادر بر اثر ضربه، مرده سقط شود، پرداخت دیه‌ی جنین واجب می‌گردد.

دیه‌ی اهل کتاب:

هنگامی که اهل کتاب به دلیل اهل ذمه بودن یا داشتن عهد و پیمان، ریختن خون‌شان حلال نباشد، دیه‌ی آن‌ها یک سوم دیه‌ی مسلمانان در قتل نفس و قطع اعضای بدن و سایر موارد است.

دلیل آن روایت عبدالرزاق در کتابش از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«فُرِضَ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ قَتَلَ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَرْبَعَةُ آلافِ دِرْهَمٍ».

«بر هر مسلمانی که مردی از اهل کتاب را کشته باشد، پرداخت چهار هزار درهم به عنوان دیه واجب است».

این میزان در آن روزگار، یک سوم دیه‌ی کامل مسلمان ارزیابی شده بود. از عمر و عثمان رضی‌الله‌عنهما نیز این حکم، روایت شده است.

امام شافعی رحمه‌الله در کتاب اَلْأُم (۹۲/۶) روایت کرده است که عمر بن خطاب و عثمان بن عفان رضی‌الله‌عنهما نیز این چنین حکم کرده‌اند.[۱]

باید دانست تجاوز بر اهل ذمه حرام بوده و گناهی کبیره است. ترمذی (۱۴۰۳) از ابوهریره رضی‌الله‌عنه روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمودند:

---

۱. هم‌چنین، نک؛ سنن ابوداود (۴۵۴۲).

«أَلا مَنْ قَتَلَ نَفْساً مُعاهَدَةً لَها ذِمَّةُ اللّٰهِ وَ ذِمَّةُ رَسُولِهِ فَقَدْ أَخْفَرَ بِذِمَّةِ اللّٰهِ فَلا يُرِحْ رائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَ إِنَّ رِيحَها لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ خَرِيفاً».

«آگاه باشید که هرکس شخص معاهدی را بکشد که دارای عهد و ذمه‌ی خدا و پیامبرش باشد، عهد خداوند را نقض کرده و به وی خیانت کرده است و بوی بهشت را استشمام نمی‌کند، در حالی که بوی آن از مسیری که هفتاد سال طی شود، به مشام می‌رسد».

دیه‌ی فرد مجوسی:

دیه‌ی شخص مجوسی و بت پرست که از طرف حکومت اسلامی امان داده شده باشند، معادل دو سوم از ده درصد دیه‌ی کامل یک مسلمان است که با $\frac{1}{15}$ از دیه‌ی کامل مسلمان برابر است و نیز برابر با هشتصد درهم از دوازده هزار درهم دیه‌ی مسلمان می‌باشد. این به دلیل قضاوت حضرت عمر رضی الله عنه است که می‌گوید: دیه‌ی یهودی و مسیحی چهار هزار درهم و دیه‌ی مجوسی هشتصد درهم است.

امام شافعی در کتاب اَلْأُم (۶/۹۲) روایت کرده است که حضرت عمر رضی الله عنه در مورد دیه‌ی فرد مجوسی به هشتصد درهم حکم کرده است؛ که آن دو سوم ده درصد دیه‌ی یک مسلمان است، زیرا دیه‌ی کامل معادل دوازده هزار درهم است. این روایت از عثمان و ابن‌مسعود رضی‌الله‌عنهما هم نقل شده و در میان صحابه رضی الله عنهم گسترش یافته است. سپس به صورت اجماع در آمده است.[1]

با چه چیزی قصاص ثابت می‌شود؟

با یکی از این دو امر قصاص ثابت می‌شود:

۱. اقرار کردن؛ اگر شخصی به گونه‌ای اقرار کرد که عملش سبب قصاص باشد، حکم قصاص در مورد او جاری می‌شود. خواه وجوب قصاص در قتل یا جراحت باشد.

۲. بیّنه؛ که عبارت است از شهادت دو مرد عادل و در این امر، شهادت یک مرد و دو زن کافی نیست.

---

۱. تكملة المجموع: ۱۷/۳۷۵.

پرداخت دیه با چه چیزی ثابت می‌شود؟

پرداخت دیه با امور زیر ثابت می‌شود:

۱. اقرار کردن؛ اگر فردی به قتل شبه‌عمد یا خطأ یا جراحتی اقرار کرد، قصاص نمی‌شود، بلکه حکم پرداخت دیه برای او ثابت می‌شود.

۲. شهادت دو مرد عادل؛ همان طور که بیان شد.

۳. شهادت یک مرد و دو زن؛ چون شهادت زنان در مورد اموال پذیرفته می‌شود و شهادت دو زن برابر با شهادت یک مرد عادل محسوب می‌شود.

۴. شهادت یک مرد و سوگند خوردن شخص مدعی؛ زیرا امام مسلم (۱۷۱۲) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که پیامبرﷺ با سوگند دادن مدعی و یک شاهد حکم صادر کرده است.

۵. علم قاضی؛ اگر برای قاضی وقوع امری محرز باشد، صدور حکم، مبتنی بر آن علم، برای وی جایز است و بر شخص محکوم پرداخت دیه‌ی صادره، ثابت می‌گردد.

احکام قسامه

تعریف قسامه:

قسامه، اسم سوگندهایی است که بر عهده‌ی اولیای دم گذاشته می‌شود و از قسم به معنی سوگند خوردن گرفته شده و نیز گفته شده که قسامه بر خود اولیای مقتول هم اطلاق شده است.

در این‌جا مقصود از قسامه پنجاه سوگندی است که ولی مقتول هنگامی که شخصی را متهم به قتل می‌کند، و قرینه‌ای بر احتمال صدق او وجود دارد، آن سوگندها را می‌خورد، یا پنجاه سوگندی است که مدعیٰ علیه (متهم) ادا می‌کند، هنگامی که نشانه و قرینه‌ای بر متهم بودن وی وجود نداشته باشد.

قسامه در دوران جاهلیت معمول و متداول بود و اولین کسی که به آن حکم کرد، ولید بن مغیره بود، سپس اسلام آمد و با شرایط، ضوابط و قیدهای خاصی آن را تقریر و تائید کرد که در زیر آن را توضیح می‌دهیم.

دلیل مشروعیت قسامه:

قسامه برخلاف اصل، معمول و پذیرفته شده است، زیرا اصل این است که بیّنه بر عهده‌ی مدعی و سوگند خوردن بر عهده‌ی انکار کننده است، همان طور که امام بخاری (۴۲۷۷) روایت کرده که پیامبرﷺ فرمودند:

«اَلْبَیِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعىٰ عَلَيهِ».

«گواه و دلیل آوردن بر عهده‌ی فرد مدعی ـ ادعا کننده ـ و سوگند خوردن بر عهده‌ی فردی است که ادّعا علیه او صورت گرفته است».

هم‌چنین امام مسلم (۱۷۱۱) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«لَوْ يُعْطَى النّٰاسُ بِدَعْوٰاهُمْ لَادَّعىٰ نٰاسٌ دِمٰاءَ رِجٰالٍ وَ أَمْوٰالَهُمْ، وَ لٰكِنِ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ».

«اگر به صرف آن‌چه که مردم، مدعی آن هستند، به آن‌ها داده می‌شد، گروهی خون و اموال مردم را مدعی می‌شدند اما (برخلاف این سخن) سوگند خوردن بر عهده‌ی مدعیٰ علیه است».

امام مسلم (۱۳۸) از اشعث بن قیس ﷺ روایت کرده است که گفت: میان من و مردی از اهل یمن دعوایی پیش آمد و داوری را نزد پیامبر ﷺ آوردم، فرمودند: «هَلْ لَكَ بَيِّنَةٌ» «آیا دلیلی هم داری؟» گفتم: نه، فرمودند: «فَيَمِينُهُ» «پس او سوگند بخورد». و در روایت دیگری آمده است: «شٰاهِدٰاكَ أَوْ يَمِينُهُ» «یا دو شاهد بیاور یا او سوگند بخورد».

دلیل تخصیص قسامه از این قاعده‌ی مذکور، روایت امامان بخاری (۵۷۹۱) و مسلم (۱۶۶۹) از رافع بن خُدَیْج و سهل بن ابی‌حثمه رضی‌الله‌عنهما است که گفتند: عبدالله بن سهل و محیّصة بن مسعود به طرف خیبر رفتند و در میان نخل‌ها از هم جدا شدند و عبدالله بن سهل کشته شد. سپس عبدالرحمن بن سهل و خویصه و محیّصه دو پسر مسعود نزد پیامبر ﷺ آمدند و در مورد مقتول‌شان صحبت کردند. عبدالرحمن که از همه کوچک‌تر بود، شروع به سخن کرد. پیامبر ﷺ فرمودند: «كَبِّرِ الْكُبْرَ» «بزرگ‌تر را بزرگ دار». یحیی گفت: یعنی بزرگ‌تر شما سخن بگوید و آن‌ها در مورد مقتول‌شان سخن گفتند. پیامبر ﷺ فرمودند: «أَتَسْتَحِقُّونَ قَتِيلَكُمْ ـ أَوْ قٰالَ صٰاحِبَكُمْ ـ بِأَيْمٰانِ خَمْسِينَ مِنْكُمْ» «آیا حاضرید با خوردن پنجاه سوگند، استحقاق دریافت خون‌بهای او را بیابید؟» گفتند: ای رسول خدا! بر چیزی که ندیده‌ایم سوگند بخوریم، پیامبر ﷺ فرمودند: «فَتُبَرِّئُكُمْ يَهُودُ فِي أَيْمٰانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ» «پس یهودیان با ادای پنجاه سوگند از ادعای شما تبرئه می‌شوند». گفتند: ای رسول خدا! آن‌ها قومی کافر هستند. پس رسول خدا ﷺ خود دیه‌ی او را پرداخت کرد.

سهل (یکی از راویان حدیث) گفت: من یکی از آن شتران (شتران دیه) را دیدم که داخل آغل آن‌ها شد و با پایش به من ضربه‌ای زد.

این حدیث، روایات و الفاظ دیگری نیز دارد، اما همه‌ی آن‌ها دارای یک محتوا و مفهوم هستند.

این حدیث تخصیص دهنده‌ی عمومیت فرموده‌ی پیامبر ﷺ است آن‌جا که فرمودند:

«اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي ...». پیامبرﷺ در دعوای قتل، اگر شاهد و بیّنه‌ای وجود نداشت و وجود قرینه، دلیل اتهام را تقویت می‌کرد، اعتماد بر سوگند مُدَّعی را جایز دانسته است».

کیفیت قسامه:

حکم قسامه با وجود امور زیر ثابت می‌شود:

۱. مقتولی در یک مکان پیدا شود و شناخت قاتل آن به طور یقینی ممکن نباشد.

۲. اولیای مقتول ادعا کنند، که شخص یا اشخاص معینی او را کشته‌اند، اما دلیلی برای اثبات ادعای خویش نداشته باشند.

۳. قرینه‌ای باشد که احتمال صدق ادعای اولیای مقتول را تائید کند، مانند این‌که مقتول میان دشمنانش پیدا شود و در آن‌جا غیر از آن‌ها کسی نباشد. یا این‌که بر روی لباس متهم لکه‌های خون دیده شود یا در دست او چاقوی خون‌آلود پیدا شود یا جماعتی در خانه یا صحرایی جمع گردند و در هنگام پخش شدن آن‌ها، مقتول آن‌جا یافت شود، یا یک نفر مرد عادل شهادت دهد که فلانی، او را کشته است، یا گروهی از برده‌ها و زنان به طور پراکنده و جداگانه نزد حاکم آمده و بگویند که فلانی قاتل است به شرطی که احتمال توافق ایشان بر دروغ گفتن وجود نداشته باشد و یا دیگر نشانه‌ها و علایمی وجود داشته باشد که صدق ادعای مدعی را در قلب ترجیح دهد.

اگر مدعی پنجاه سوگند بخورد که این فرد یا این افراد، قاتل فلانی هستند و همه‌ی ایشان را به اسم بخواند و یا این‌که به اسم اشاره آن‌ها را مورد خطاب قرار دهد، از آوردن بیّنه و دلیل بی‌نیاز می‌شود. هرگاه مدعی ـ ولی مقتول ـ این سوگندها را ادا کرد، این سوگندها به منزله‌ی بیّنه بوده و مدعی شایستگی دریافت دیه از اموال مدعیٰ علیه را دارد.

اگر اولیایی که از مقتول ارث می‌برند، متعدد بوده و فرد یا افرادی را متهم به قتل کنند و قرینه‌ای برای تقویت اتهام خویش بیابند، همه‌ی آن‌ها باید سوگند بخورند و تعداد سوگندهایشان بر نسبتی که از مقتول ارث می‌برند، تقسیم می‌شود. پس به نسبت مقدار دیه‌ای که به واسطه‌ی سوگند خوردن به ایشان تعلّق می‌گیرد، تعداد سوگندها میان آن‌ها تقسیم می‌شود.

اما اگر ولی مقتول فرد یا افرادی را متهم به قتل کند و قرینه‌ای بر ترجیح جانب صدق ادعا و اتهام مدعی موجود نباشد، سوگند خوردن بر عهده‌ی مدعیٰ علیه ـ متهم ـ گذاشته می‌شود تا به قسمت دوم از حکم «اَلْبَیِّنَةُ عَلَی الْمُدَّعِي وَالْیَمِینُ عَلیٰ مَنْ أَنْکَرَ» عمل شده باشد. پس مدعیٰ علیه ـ متهم ـ پنجاه بار سوگند می‌خورد که او فلانی را نکشته است و در سوگند خویش مقتول را به اسم می‌خواند یا به اسم اشاره او را خطاب می‌کند.

اگر مدعیٰ علیه سوگندها را ادا کند از جرم تبرئه می‌شود و اگر سوگند نخورد و خودداری کند، حق سوگند خوردن به مدعی بازمی‌گردد و با ادای این سوگندها شایستگی دریافت دیه را خواهد داشت.

بر مدعی واجب است که در سوگند خویش نوع قتل را مشخص کند که آیا قتل خطأ یا عمد یا شبه‌عمد بوده است و اگر آن را مشخص نکند، سوگندهایش مورد قبول قرار نمی‌گیرد.

اما چون در قسامه نوعی از شبهه وجود دارد، به وسیله‌ی آن حکم قصاص جاری نمی‌گردد و تنها پرداخت دیه ثابت می‌شود. پس اگر نوع قتل، عمد بود، دیه از اموال خود مدعیٰ علیه یا متهم گرفته می‌شود و اگر نوع قتل خطأ یا شبه عمد بود، مدعی، شایستگی دریافت دیه را از عاقله‌ی (خویشاوندان پدری) مدعی علیه می‌یابد.

کفّاره‌ی قتل

حکم و دلیل آن:

بر شخصی که مرتکب کشتن انسانی شده که ریختن خونش حرام است ـ هرچند جنین باشد ـ به خاطر حق خداوند متعال ادای کفّاره واجب می‌گردد، خواه قاتل مرتکب قتل عمد، خطأ یا شبه‌عمد شده باشد و یا این‌که از پرداخت دیه معاف شده و یا نشده باشد و یا این‌که قاتل؛ کودک، دیوانه و یا عاقل باشد.

دلیل وجوب ادای کفاره این کلام خداوند متعال است:

﴿وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كٰانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ كٰانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثٰاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىٰ أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ شَهْرَيْنِ مُتَتٰابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَ كٰانَ اللّٰهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾.[1]

«و هرکس مؤمنی را به خطا بکشد، باید برده‌ی مؤمنی را آزاد کند و خون‌بهای مقتول را به خانواده‌اش پرداخت کند، مگر این‌که خون‌بها را ببخشند و اگر (مقتول) مؤمن و از قومی باشد که دشمن شما هستند، (قاتل) باید برده‌ی مؤمنی را آزاد کند و اگر (مقتول) مؤمن و از قومی باشد که با شما پیمان بسته‌اند، (قاتل) خون‌بها به خانواده‌اش پرداخت کند و برده‌ی مؤمنی را آزاد کند و هرکس که برده‌ای نیابد، برای توبه دو ماه متوالی روزه بگیرد و همانا خدا، آگاه و حکیم است».

ابوداود (۳۹۶۴) ـ حاکم و سایرین آن را صحیح دانسته‌اند ـ از واثلة بن اسقع روایت شده است که گفت: همراه با شخصی که به دلیل قتل، مستوجب آتش جهنم شده بود، نزد پیامبرﷺ

---

۱. النساء: ۹۲.

آمدیم، پیامبر ﷺ فرمودند: «أَعْتِقُوا عَنْهُ رَقَبَةً يَعْتِقُ اللّٰهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا عُضْواً مِنَ النَّارِ» «به‌جای او برده‌ای آزاد کنید، خداوند به ازای هر عضوی از اعضای برده، عضوی از بدن فرد را از آتش (جهنم) نجات می‌دهد».

این حدیث دلالت می‌کند که پرداخت کفاره در قتل عمد واجب است، زیرا تنها زمانی قاتل مستوجب آتش جهنم است که مرتکب قتل عمد شده باشد و این حکم از این کلام خداوند متعال گرفته شده است:

﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا و غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾.[1]

«هرکس مؤمنی را از روی عمد بکشد، جزایش جهنم است که جاودان در آن می‌ماند و خداوند بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و برایش عذابی بزرگ مهیا می‌سازد».

آیه‌ی قبلی پرداخت کفاره را بر قاتلی که مرتکب قتل خطأ شده است، واجب نموده و شایسته است شامل قاتل قتل عمد و شبه‌عمد هم باشد، زیرا کفاره برای جبران گناه است و قاتل قتل‌های عمد و شبه‌عمد به آن سزاوارترند.

کیفیت کفّاره‌ی قتل:

بر قاتل واجب است که برده‌ی مؤمنی را که هزینه‌ی آن مازاد بر نفقه‌ی خویش و نفقه‌ی افراد تحت سرپرستی خود است، آزاد کند ـ همان طور که آیه‌ی قبلی تصریح کرده است ـ.

شرط است که برده سالم و بدون عیب باشد، همان طور که در کفاره‌ی ظهار معمول است.

اما اگر شخص قاتل به دلیل فقر یا نبود برده، نتوانست برده‌ای را آزاد کند، واجب است دو ماه پی در پی روزه بگیرد و این حکم از آیه‌ی قبل گرفته شده است:

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ﴾.[2]

«اگر برده‌ای (برای آزاد کردن) نیابد، برای توبه به درگاه خداوند دو ماه پی در پی روزه بگیرد».

---

۱. النساء: ۹۳

۲. النساء: ۹۲.

اگر قاتل به خاطر بیماری نتواند دو ماه روزه بگیرد، ادای کفاره در گردن او باقی می‌ماند تا این‌که توانایی انجام دادن یکی از دو امر مذکور را داشته باشد. این حکم در هنگام ناتوانی (از گرفتن روزه) به غذا دادن به فقرا و بینوایان تبدیل نمی‌شود، برخلاف کفاره‌ی گناه شکستن روزه با جماع در روزهای ماه رمضان که حکم دو ماه روزه‌ی پی در پی می‌تواند به غذا دادن به فقرا تبدیل شود و همان طور که در کفاره‌ی ظهار نیز این تبدیل می‌تواند صورت بگیرد، زیرا تبدیل در مورد کفاره‌ی قتل با توجه به کفاره‌ی جماع و ظهار نوعی قیاس است و انجام قیاس در مورد پرداخت کفاره‌ها جایز نمی‌باشد.

نکته: قاتلی که فرد باغی (نافرمان در مقابل حکومت اسلامی) و یا صائل (متجاوز به مال و ناموس) راکشته است، ادای کفاره‌ی بر وی واجب نیست، زیرا این دو ضمانتی ندارند و شبیه انسان‌های حربی و مرتد و زناکار محصن هستند. هم‌چنین کسی که قصاص می‌کند، پرداخت کفاره‌ی قتل بر او واجب نیست، چون ریختن خون اشخاص برای او مباح است.

نکته: امروزه بسیاری از مردم از پرداخت کفاره‌ی قتلی که به سبب زیر گرفتن ـ ماشین ـ و مانند آن، که از جمله‌ی قتل خطأ محسوب می‌شود، غافل هستند. اما پرداخت کفاره در این نوع قتل هم، مانند سایر قتل‌ها واجب است.

بخش دوم



حدود



حدود

مقدمه:

خداوند انسان را گرامی داشته و او را بر بسیاری از آفریده‌ها فضیلت داده است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنٰا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنٰاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰاهُمْ مِنَ الطَّيِّبٰاتِ وَ فَضَّلْنٰاهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنٰا تَفْضِيلاً﴾.[1]

«ما بنی‌آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا (بر مرکب‌های گوناگون) حمل کرده‌ایم و از چیزهای پاکیزه روزیشان داده‌ایم و بر بسیاری از آفریدگان خود (کاملاً) برتری داده‌ایم».

و از مظاهر این گرامی داشتن این است که خداوند او را در آباد کردن زمین، خلیفه‌ی خود قرار داده است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ إِذْ قٰالَ رَبُّكَ لِلْمَلاٰئِكَةِ إِنِّي جٰاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قٰالُوا أَتَجْعَلُ فِيهٰا مَنْ يُفْسِدُ فِيهٰا وَ يَسْفِكُ الدِّمٰاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قٰالُوا إِنِّي أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ﴾.[2]

«آن‌گاه که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی بگمارم، گفتند: آیا در زمین کسی را می‌گماری که فساد می‌کند و تباهی راه می‌اندازد و خون‌ها خواهد ریخت و حال آن‌که ما به حمد و ستایش و طاعت و عبادت تو مشغولیم، (خداوند) فرمود: من حقایقی را می‌دانم که شما نمی‌دانید».

و نیز می‌فرماید:

---

۱. الإسراء: ۷۰.

۲. البقرة: ۳۰.

﴿وَ هُوَ الَّذي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فيما آتاكُمْ﴾.[۱]

«خداست که شما را جانشینان زمین گردانید و برخی را نسبت به برخی دیگر به درجات بالاتری برد، تا شما را در آن‌چه به شما داده است، بیازماید».

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فيها فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾.[۲]

«اوست که شما را در زمین آفریده است و آبادانی آن را به شما واگذار نموده است. پس از او طلب آمرزش کنید و به سوی او برگردید».

این جانشینی جز با تأمین مصالحی برای آدمیان و دفع مفاسد از آن‌ها، تحقّق نمی‌یابد و به اتمام نمی‌رسد و این امر جز با حفظ این ضرورت‌های پنج‌گانه میسر نمی‌شود که عبارتند از: دین، نفس، عقل، نسل و مال که برای بقای نوع بشر بر روی زمین و بر پا داشتن امری که خداوند او را مأمور انجام دادن آن نموده است، ضروری هستند.

دین اسلام برای محافظت از این ضرورت‌های پنج‌گانه و دفع مفاسد از آن‌ها آمده است. و از این‌جاست که گفته‌اند: اسلام برای جلب مصالح و دفع مفاسد آمده است. به همین خاطر قوانینی را تشریع کرده که از جمله‌ی آن‌ها حدود و تعزیراتی هستند برای کسانی که نفس‌شان آن‌ها را فریفته است و به این ضروریات پنج‌گانه تجاوز می‌کنند. حال این حدود و تعزیرات و دلیل تأکید اسلام در برپا داشتن آن برای محقّق شدن سعادت بشری را شرح می‌دهیم.

اقسام مجازات‌ها:

مجازات‌ها بر دو نوع هستند: ۱. حدود؛ ۲. تعزیرات.

تعریف حدّ:

حدّ مجازاتی تعیین شده از طرف شارع است و جایز نیست به نام حدّ چیزی بر آن افزوده یا از آن کاسته شود.

---

۱. الأنعام: ۱۶۵.
۲. هود: ۶۱.

تعریف تعزیر:

تعزیر مجازات غیر معین و نامشخص از طرف شارع است، و تعیین آن بنا به نظر حاکم است. ان‌شاءالله بعد از سخن گفتن از بحث حدود، در مورد تعزیر هم صحبت خواهیم کرد.

حدّهای فرض شده:

مجازات‌های تعیین شده ـ حدود ـ شش مورد هستند که عبارتند از: ۱. حدّ زنا؛ ۲. حدّ تهمت؛ ۳. حدّ دزدی؛ ۴. حدّ شراب خواری؛ ۵. حدّ راهزنی؛ ۶. حدّ ارتداد.

حدّ زنا

انواع زنا:

زناکار در ارتکاب عمل زنا یا بر اساس شبهه‌ی معتبر شرعی مرتکب این عمل می‌شود و یا این‌که به هدف سبک سری و هوس، اقدام به انجام دادن این عمل می‌کند و هریک از آن‌ها به دو نوع مُحصِن و غیر مُحصِن تقسیم می‌شود. پس انواع زنا چهار نوع است.

انجام دادن زنا به شبهه‌ی معتبر شرعی مانند این است که شخص گمان می‌کند زنی که با او نزدیکی می‌کند، زنش است، سپس مشخص شود که کسی دیگر است. یا این‌که گمان کند که زنی بیوه است و یا نسبت به او نامحرم است و او را نکاح کند، سپس مشخص گردد که این زن در عقد مردی دیگر است و یا خواهر شیری اوست.

حکم زنا در این حالت این است که صاحب شبهه گناهی مرتکب نشده و موجب مجازات حدّ نمی‌شود، خواه زناکار، محصن یا غیر محصن باشد، زیرا در این موارد شبهه وجود دارد. هرچند بر انجام دادن این اعمال آثار و احکام قضایی جاری است که ان‌شاءالله در جایی دیگر به آن می‌پردازیم. البته صورت‌هایی از شبهه وجود دارند که موجب گناه هستند، اما موجب اجرای حدود نمی‌شوند.

اما انجام دادن عمل زنا با هدف هوس و رغبت و بدون شبهه، یا از فرد محصن یا از فرد غیر محصن سر می‌زند.

محصن فردی است که اوصاف زیر در او یافت شود:

۱. مکلّف باشد؛ یعنی بالغ و عاقل باشد، پس صفت محصن بودن بر کودک ـ هرچند دارای تمییز هم باشد ـ و یا بر دیوانه‌ای که دارای جنون دایمی است، منطبق نیست. اما اگر جنون منقطع بوده و پیوسته نباشد و انجام دادن عمل زنا در حالت صحت و سلامت فرد رخ دهد، در دایره‌ی تکلیف قرار می‌گیرد و محصن است.

۲. آزاد باشد؛ زیرا همان طور که خواهیم آورد، در مورد برده خواه فرد محصن یا غیر محصن باشد، پنجاه ضربه شلاق تعیین می‌شود.

۳. شخص قبلاً در نکاح صحیح، عمل جماع را انجام داده باشد، خواه در هنگام عمل زنا همسر داشته یا نداشته باشد و اگر قبلاً از راه نامشروع جماع کرده باشد، محصن شمرده نمی‌شود.

اگر در فردی این سه صفت یافت شود، حکم زنای محصن در مورد او جاری می‌شود و وجود این صفات، برای زنان و مردان یکسان است.

اما غیر محصن کسی است که این صفات به طور کامل در او یافت نشود، به گونه‌ای که یا مکلّف نباشد و یا قبلاً عمل جماع را از طریق مشروع و بر اساس عقد ازدواج صحیح انجام نداده باشد، همان طور که ذکر کردیم.

حکم هریک از انواع زنا:

قبلاً بیان کردیم زنایی که به سبب شبهه‌ی معتبر شرعی انجام داده شود، موجب حدّ نبوده و گناه نیز محسوب نمی‌شود، خواه فرد زناکار محصن یا غیر محصن باشد.

اما کسی که عمل زنای وی از روی شبهه نبوده است، مرتکب گناه شده و موجب اجرای حدّ است. حدّ هم به سبب صفت زناکار بودن در این شخص که محصن یا غیر محصن باشد، مختلف است و برحسب این موارد تقسیم‌بندی می‌شود:

حد زناکار محصن:

اگر در مورد شخص زناکار صفت محصن بودن ثابت شد، حکم حدّ زنای محصن در مورد او جاری می‌شود که عبارت است از رجم کردن فرد با سنگ تا این‌که بمیرد. این حکم بر اساس فرموده و عملکرد رسول خدا ﷺ ثابت شده همچنان که بر اساس آیه‌ای که در قرآن بوده و سپس تلاوت آن نسخ شده، ثابت شده است.

امامان بخاری (۶۴۴۲) و مسلم (۱۶۹۱) از حضرت عمر رضی الله عنه روایت کرده‌اند که طی خطبه‌ای فرمودند: خداوند حضرت محمد ﷺ را به حق برگزیده است و بر او قرآن را نازل کرد و

از جمله‌ی آن‌چه خداوند بر او نازل فرمود، آیه‌ی رجم بود، ما آن آیه را خواندیم، حفظ کردیم و در موردش اندیشیدیم. رسول خداﷺ رجم کردند و ما نیز بعد از او رجم کردیم. از این می‌ترسم که زمانی بر مردم بگذرد و یکی از آن‌ها بگوید: آیه‌ی رجم را در کتاب خدا نمی‌یابم و با ترک کردن فرضی که خداوند آن را نازل کرده است، گمراه شوند. قطعاً رجم کردن امری حق است که در کتاب خدا برای افراد زناکار، از زنان و مردان محصن، به شرط وجود گواه، حامله شدن و یا اعتراف کردن، قرار داده شده است.

آیه‌ای که تلاوت آن نسخ شده، این است: «اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَةُ إِذٰا زَنَیٰا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَکٰالاً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ» «اگر زن و مرد بزرگ‌سال مرتکب زنا شدند، آن دو را رجم کنید، البته این کار مجازاتی است از طرف خدا و خداوند غالب و حکیم است».

امامان بخاری (۶۴۳۰) و مسلم (۱۶۹۱) از ابوهریرهﷺ روایت کرده‌اند که گفت: مردی از مسلمان نزد رسول خداﷺ که در مسجد بود، آمد و او را صدا زد و گفت: ای رسول خدا! من مرتکب زنا شدم. پیامبرﷺ از وی روی برگرداند، مرد مسلمان خود را به طرف صورت پیامبرﷺ چرخاند و گفت: ای رسول خدا! من مرتکب زنا شده‌ام. پیامبرﷺ دوباره از وی روی برگرداند تا این‌که این کار چهار بار تکرار شد. سپس پیامبرﷺ فرمودند: «أَبِكَ جُنُونٌ؟» «آیا دیوانه هستی؟» گفت: خیر. پیامبرﷺ فرمودند: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟» «آیا محصن هستی؟» گفت: بله، پیامبرﷺ فرمودند: «اِذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ» «او را ببرید و رجم کنید».

هم‌چنین امام مسلم (۱۶۹۶) از عمران بن حصین رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که زنی از جُهَیْنَه نزد پیامبرﷺ آمد در حالی که به دلیل ارتکاب به زنا حامله شده بود، زن گفت: ای پیامبر خدا! حدّی بر من واجب شده است، پس آن را در مورد من اجرا کن. رسول خداﷺ سرپرست او را فرا خواند و به او فرمودند: «اَحْسِنْ اِلَیْهٰا فَإِذٰا وَضَعَتْ فَأْتِنِي بِهٰا» «در حق او نیکی کن، سپس زمانی که وضع حمل کرد، او را نزد من بیاور»، وقتی وضع حمل کرد، او را نزد پیامبرﷺ آوردند، دستور فرمودند که با لباسش پوشانده شود، سپس امر کرد که او را رجم کنند پس رجم شد، و بعد هم بر او نماز خواند. حضرت عمرﷺ گفت: ای پیامبر خدا! بر او نماز می‌خوانی، در حالی که مرتکب عمل زنا شده است؟! پیامبرﷺ فرمودند: «لَقَدْ تٰابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَیْنَ سَبْعِینَ مِنْ اَهْلِ الْمَدِینَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَ هَلْ وَجَدْتَ اَفْضَلَ مِنْ اَنْ جٰادَتْ بِنَفْسِهٰا لِلّٰهِ؟!»

«او توبه‌ای کرده است که اگر بین هفتاد تن از اهل مدینه تقسیم شود، آن‌ها را فرا می‌گیرد، آیا بهتر از او کسی را یافته‌ای که با رضایت خود، نفس خود را به خاطر خداوند، پاک و نیکوکار کرده است».

حدّ زناکار غیر محصن:

هرگاه شخصی غیر محصن با همان معنایی که قبلاً ذکر کردیم، مرتکب زنا شود، در حق او حکم حدّ اجرا می‌شود. و حدّ زنای غیر محصن، صد ضربه شلاق و تبعیدش از وطن به مدت یک سال است.

حکم صد ضربه شلاق در قرآن آمده و ثابت است، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.[1]

«هریک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید و در دین خدا نسبت به ایشان رأفت و نرمشی نداشته باشید، و باید گروهی از مؤمنان بر عذاب آن‌ها حاضر باشند».

هم‌چنین این حکم با حدیث رسول خداﷺ که ذکر آن خواهد آمد، ثابت شده است.

اما تبعید به مدت یک سال در احادیث صحیح و ثابت شده‌ی رسول خداﷺ مشخص است.

امام مسلم (۱۶۹۰) از عبادة بن صامترضی الله عنه روایت کرده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبيلاً، اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَ نَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ».

«از من فرا بگیرید، از من فرا بگیرید که خداوند برای آن‌ها راهی قرار داده است. هرگاه زن شوهر نکرده و مرد زن نگرفته، مرتکب زنا شدند، یک‌صد ضربه شلاق و یک سال تبعید حدّ آنان است و هرگاه زن شوهر کرده و مرد زن گرفته مرتکب زنا شدند، یک‌صد ضربه شلاق و رجم، حدّ آنان است».

---

۱. النور: ۲.

هم‌چنین امامان بخاری (۶۴۶۷) و مسلم (۱۶۹۷) از ابوهریره و زید بن خالد جُهَنی رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که مرد بادیه‌نشینی نزد رسول خداﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا! تو را به خدا که در مورد من با کتاب خدا قضاوت کن، دیگری ـ که از او داناتر بود ـ گفت: بله، با کتاب خدا میان ما قضاوت کن و به من اجازه‌ی صحبت کردن بده، پیامبرﷺ فرمودند: «بگو»، گفت: پسر من خادم این مرد است و با زن او مرتکب زنا شده است، و خبر یافتم که بر پسر من حکم رجم ثابت می‌شود، پس در ازای آزادی پسرم صد گوسفند و یک کنیز هدیه دادم، اما چون از علمای صحابه پرسیدم، به من گفتند که حکم او صد ضربه و یک سال تبعید است و بر زن این مرد حکم رجم جاری است. رسول خداﷺ فرمودند: «وَالَّذي نَفْسي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُما بِكِتابِ اللّهِ، اَلْوَليدَةُ وَالْغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وَ عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَ تَغْريبُ عامٍ، وَاغْدُ يا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هٰذا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْها» «قسم به کسی که جانم در دست اوست، میان شما به حکم کتاب خدا قضاوت می‌کنم، کنیز و گوسفندان به تو بازگردانده شود و حکم صد تازیانه و تبعید یک سال بر پسرت جاری است. ای انیس؛ صبح به سوی زن این مرد برو، اگر اعتراف کرد، او را رجم کن».

حضرت عمرؓ به شام، حضرت عثمانؓ به مصر و حضرت علیؓ به بصره تبعید می‌کرد و هیچ‌کس بر آن‌ها ایرادی نگرفت، پس این یک اجماع است.

ترمذی (۱۴۳۸) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که پیامبرﷺ زناکار را (تازیانه) زده و تبعید کرده است. حضرت ابوبکرؓ نیز زده و تبعید کرده است و حضرت عمرؓ نیز زده و تبعید کرده است.

تبعید به حکم قاضی صورت می‌گیرد، پس اگر خود شخص یک سال کامل جلای وطن کند، کافی نیست و همچنین تبعید به مکانی کم‌تر از مسافت قصر نماز، کافی نبوده و حکم جاری نشده است.

حکم وجوب تبعید برای مرد و زن یکسان است، اما در تبعید زن شرط است که همراه مَحرم باشد و اگر مَحرمی نداشته باشد، تبعید او جایز نیست، زیرا مسافرت زن بدون وجود مَحرم جایز نیست.

شروط اجرای حدّ:

برای اجرای حدّ بر فرد محصن و غیر محصن وجود شرایط زیر به طور کامل لازم است:

۱. مکلّف بودن؛ یعنی شخص زناکار باید بالغ و عاقل باشد و بر کودک غیر مکلّف و فرد دیوانه حدّ اجرا نمی‌شود. اما در مورد انسان مست، اگر عمداً خود را مست کرده است، مانند شخص مکلّف، حکم در مورد او جاری می‌شود، پس اگر شرایط دیگر در او کامل باشد، حدّ برای او صادر می‌شود. اما اگر مستی فرد، غیر عمدی باشد، مانند این‌که شراب را به گمان این‌که آب است، نوشیده و مست شده باشد، این فرد غیر مکلّف محسوب می‌شود.

۲. عدم اکراه و اجبار؛ اگر مرد یا زنی مجبور به انجام دادن زنا شود، به این صورت که تهدید به قتل شده و اقدام به این عمل کند، حکم حدّ برای وی صادر نمی‌شود، زیرا ابن‌ماجه (۲۰۴۵) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَ مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ».

«خداوند امت من را به خاطر خطا، فراموشی و آن‌چه بدون اراده بر فرد تحمیل می‌شود، مورد بازخواست قرار نمی‌دهد».

۳. خالی بودن عمل زنا از شبهه‌ی معتبر شرعی؛ زیرا اگر عمل زنا در صورت‌های شبهه رخ دهد، حدّی برای آن جاری نمی‌شود، مانند این‌که مرد در بستر خویش زنی را بیابد و گمان کند که همسرش است و با او جماع کند، سپس معلوم شود که زنی بیگانه است یا این‌که بدون شاهد دختری را به عقد نکاح خویش درآورد و با او جماع کند، زیرا عده‌ای از علما وجود شاهدان در نکاح را لازم نمی‌شمرند. و این مثال برای شبهه‌ای است که مستلزم گناه است، اما مستوجب اجرای حدّ نمی‌شود، اما گناه به دلیل پیروی از نظریه‌ی شاذ و نادری است که هیچ سندی ندارد و بلکه دلیل محکم درباره‌ی لزوم وجود شاهدان در عقد نکاح وجود دارد که عبارت است از روایت ابن‌حبان (۱۲۴۷) که پیامبرﷺ فرمودند:

«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ و شَاهِدَيْ عَدْلٍ».

«هیچ ازدواجی بدون وجود ولی و دو شاهد عادل منعقد نمی‌شود».

شبهه‌ی این امر به خاطر ترجیح جانب عذر جانی و عمل به روایت ترمذی (۱۴۲۴) از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها است که پیامبرﷺ فرمودند:

«ادْرَؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ».

«تا جایی که می‌توانید، حدود را از مسلمانان بردارید».

۴. ثابت شدن عمل زنا با اقرار شخص و یا وجود گواه و دلیل؛ در اقرار، فرد زناکار باید با عبارتی واضح و قاطع که احتمال شکی در آن نرود، به عمل زنا اقرار کند. در این صورت یک اقرار کافی است و لزومی به تکرارَ آن نیست، اما اگر فرد از اقرار خویش برگردد، حکم حدّ از او ساقط می‌شود و اقرارش باطل می‌گردد.

دلیل این حکم روایت امام مسلم (۱۶۹۵) است که پیامبرﷺ ماعز و غامدیه را بنا به اقرار خودشان رجم کرد.

دلیل صحت بازگشت فرد از اقرار و ساقط شدن حدّ این است کـه پـیامبرﷺ از مـاعز خواست، از اقرار خویش برگردد.

امام بخاری (۶۴۳۸) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که گفت: هنگامی که ماعز بن مالک را نزد پیامبرﷺ آوردند، به او فرمـودنـد: «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَظَرْتَ» «شاید ـ ماعز ـ او را بوسیده یا لمس کرده و یا به او نظری افکنده باشی». گفت: نه، ای رسول خدا!

پس اگر حکم حدّ با بازگشت از اقرار ساقط نمی‌شد، این فرموده‌ی پیامبرﷺ دیگر معنی پیدا نمی‌کرد.

اما بیّنه، شهادت چهار مرد عادل با بیانی واضح و غیر قابل تأویل همراه با تعیین مکانی که عمل زنا در آن انجام داده شده است. همه‌ی این افراد باید در شهادت توافق داشته باشند و اگر مکان انجام دادن زنا را ذکر نکنند یا در تعیین آن اختلاف داشته باشند، بیّنه صحیح نیست و حکم حدّ تهمت در مورد این چهار نفر اجرا می‌شود که در مورد آن صحبت خواهیم کرد.

دلیل لزوم چهار شاهد این فرموده خداوند متعال است:

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾.[۱]

«و کسانی که از زنان شما مرتکب زنا می‌شوند، چهار نفر از (مردان عادل) خودتان را (به عنوان شاهد) بر آنان شاهد و گواه بگیرند».

---

۱. النساء: ۱۵.

و نیز می‌فرماید:

﴿لَوْ لَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾.[۱]

«چرا نباید آنان چهار شاهد بیاورند تا بر سخن ایشان گواهی دهند؛ اگر چنین گواهانی را نمی‌آورند، آنان برابر حکم خدا دروغ‌گو (و مستحق تازیانه) هستند».

حدّ کنیز و برده:

اگر برده یا کنیزی مرتکب زنا شوند و گناه آن‌ها ثابت شود، حکم حدّ بر آن‌ها جاری می‌شود و حدّ کنیز و برده پنجاه ضربه و تبعید به مدت شش ماه است، خواه محصن یا غیر محصن باشند. این حکم به خاطر این کلام خداوند متعال است:

﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾.[۲]

«اگر پس از ازدواج زنا کردند، مجازات ایشان نصف مجازات زنان آزاد است».

حکم مجازات برده نیز بر حکم کنیز، قیاس می‌شود، زیرا در هردوی آن‌ها صفت بردگی وجود دارد.

حکم آن‌چه که ملحق به زنا می‌باشد، مانند؛ لواط و امثال آن:

لواط دخول آلت تناسلی مرد در دُبر شخصی دیگر است، خواه این شخص مرد یا زن باشد، طبق قول صحیح مذهب شافعی، حکم لواط، نسبت به فاعل آن، همان حکم عمل زناست، اگر گواه و دلیل موجود بود و یا شخص خودش اقرار کرد، در این صورت اگر فرد محصن باشد تا هنگام مرگ سنگسار می‌شود و اگر غیر محصن باشد، صد تازیانه زده می‌شود و به مدت یک سال تبعید می‌گردد.

دلیل این عمومیت در این کلام خداوند متعال است:

﴿وَ لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا﴾.[۳]

«و به زنا نزدیک نشوید، زیرا که بسیار زشت و بدترین راه و شیوه است».

---

۱. النور: ۱۳.
۲. النساء: ۲۵.
۳. الإسراء: ۳۲.

و نیز این کلام خداوند متعال در مورد عمل لواط که می‌فرماید:

﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾.[1]

«آیا کار بسیار زشتی را انجام می‌دهید که کسی از جهانیان پیش از شما مرتکب آن نشده است».

در حدیث هم اسم کسی که این عمل را انجام دهد، به زناکار نامیده شده است، روایاتی آمده است:

بیهقی (۸/۲۳۳) از ابوموسی رضی الله عنه روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ».

«هرگاه مردی با مردی عمل لواط کند، هردو زناکار هستند».

شخص مفعول در عمل لواط اگر غیر از همسر شخص فاعل بود، تازیانه زده می‌شود و مانند زن شوهر نکرده و مرد زن نگرفته ـ اگرچه محصن باشد ـ تبعید می‌شود، خواه زن یا مرد باشد، زیرا در مورد این محل، محصن بودن تصور نمی‌شود و نیز گفته شده، زن محصن سنگسار می‌شود.

قولی از امام شافعی رحمه الله وجود دارد که اگر کسی این عمل را انجام دهد، باید کشته شود و این حکم از روایت اصحاب سنن ـ ابوداود: ۴۴۶۲، ترمذی: ۱۴۵۶ و ابن‌ماجه: ۲۵۶۱ ـ از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما گرفته می‌شود که پیامبر ﷺ فرمودند:

«مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ».

«هرکس را یافتید که مرتکب عمل قوم لوط شد، هم فاعل و هم مفعول را بکشید».

فقهای غیر شافعی رأی دیگری مبنی بر سوزاندن انجام دهندگان این عمل دارند، به دلیل روایت بیهقی (۸/۲۳۳) که گفته است: نظر اصحاب رسول خدا ﷺ بر این بوده است که فاعل و مفعول باید سوزانده شوند.

حافظ منذری می‌گوید: چهار تن از خلفا: ابوبکر صدیق رضی الله عنه، علی بن ابی‌طالب رضی الله عنه، عبدالله بن زبیر رضی‌الله‌عنهما و هشام بن عبدالملک لواط کننده را سوزانده‌اند.[2]

---

۱. سورة الأعراف: ۸۰.

۲. الترغیب والترهیب: ۳/۲۸۹.

علاوه بر این، نزدیکی با همسر از پشت نیز حرام است و از گناهان بزرگ محسوب می‌شود، زیرا احادیث بسیاری روایت شده است که انجام دهنده‌ی این عمل را لعن می‌کند.

از جمله‌ی احادیثی که در ایجاد تنفر از این عمل آمده، روایت ترمذی (۱۱۷۶) از ابوهریره و ابن‌عباس رضی الله عنهم است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَىٰ رَجُلٍ جَامَعَ امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا».

«خداوند به مردی که با زنش از طریق دُبُر جماع کند، نگاه نمی‌کند».

هم‌چنین ترمذی (۱۳۵) از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«مَنْ أَتَىٰ حَائِضاً فِي فَرْجِهَا أَوِ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِناً فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ».

«هرکس در هنگام حیض از راه فرج (با زنش) نزدیکی کند و یا از طریق دُبر با زن نزدیکی کند و یا نزد کاهن برود، نسبت به آن‌چه بر محمد ﷺ نازل شده، کفر ورزیده است».

ابوداود (۲۱۶۲) از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«مَلْعُونٌ مَنْ أَتَىٰ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا».

«کسی که با زن (خود) از پشت نزدیکی کند، ملعون است».

اما ـ از حیث حکم دنیوی ـ اگر مردی با زن خود مرتکب این عمل حرام شود، قاضی با مجازات مناسبی که لازم می‌بیند، او را تعزیر می‌کند، به شرطی که میزان تعزیر به کم‌ترین حدّ مقرر و تعیین شده‌ی شرعی برسد.

دلیل این حکم روایت بیهقی (۳۲۷/۸) از نعمان بن بشیر رضی‌الله‌عنهما است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«مَنْ بَلَغَ حَدّاً فِي غَيْرِ حَدٍّ، فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ».

«هرکس در جرایمی که مستحق حدّ نیستند، به میزان تعیین شده‌ی حدّ حکم کند، از جمله‌ی تجاوزکاران است».

حکم جماع کردن با چهارپایان:

هرکس با چهارپان جماع کند، تعزیر می‌شود و بنا بر قول راجح در مذهب ـ امام شافعی رحمه الله ـ حکم حدّ در خصوص او جاری نمی‌شود؛ چون عملش نزد افرادی که صاحب

ذوق سالم هستند، خوشایند و دلپذیر نیست، بلکه از جمله‌ی اعمالی است که طبع سالم و صحیح از آن متنفر است و احتیاجی به زجر دادن ندارد. حدّ به خاطر منع و زجر دادن افراد از نزدیک شدن به اموری نامشروع صادر می‌شود که طبع و سرشت انسان به انجام دادن آن میل و رغبت داشته باشد.

تعزیر مجازاتی است که مقدار آن معین نیست و قاضی مسلمان عادل، برای چنین اعمال زشتی برحسب نظر خود با تنبیه کم‌تر از حدّ یا تبعید یا زندان و یا توبیخ، شخص را مجازات می‌کند؛ زیرا عمل مزبور از جمله‌ی گناهانی است که حدّ و کفاره ندارد و هرگاه در انجام دادن گناهی حدّ ساقط شود، تعزیر آن واجب می‌گردد.

ابوداود (۴۴۶۵) و ترمذی (۱۴۵۵) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که گفت: بر کسی که با حیوانات و چهارپایان جماع کند، حدّی نیست.

چه کسی مسئول اجرای حدّ است:

امام و یا نایب او حکم حدّ را اجرا می‌کنند و کسی غیر از آن‌ها حق اجرای آن را ندارد، جز برده و کنیز که مالک آن‌ها می‌تواند حکم حدّ را بر آن‌ها اجرا نماید.

دلیل آن روایت مسلم (۱۷۰۳) و ترمذی (۲۰۴۵) از ابوهریره رضی‌الله‌عنه است که گفت: از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمودند:

«إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَ لَا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَ لَا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَبِعْهَا وَ لَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعْرٍ».

«هرگاه کنیز یکی از شما مرتکب عمل زنا شد و زنای او مشخص گردید، او را تازیانه‌ی حدّ بزنند و او را نکوهش نکنند، سپس اگر مرتکب زنا شد، او را تازیانه‌ی حدّ بزنند و او را نکوهش نکنند، سپس اگر برای بار سوم مرتکب زنا شده و زنای او مشخص گردید، او را بفروشد، اگرچه به ریسمانی ساخته شده از مو باشد».

مسلم (۱۷۰۵) و ترمذی (۱۴۴۱) از حضرت علی رضی‌الله‌عنه روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَىٰ أَرِقَّائِكُمْ مَنْ أُحْصِنَ مِنْهُنَّ وَ مَنْ لَمْ يُحْصَنَّ».

«در مورد (زنای) کنیزانتان، اگرچه محصن یا غیر محصن باشند، حدود را برپا دارید».

اجرای حدّ بر شخص ناتوان و ضعیف:

اگر فرد زناکاری که مستحق سنگسار و رجم شده است، مریض و ضعیف باشد و یا این‌که هوا به شدت گرم یا سرد باشد، حکم اجرای سنگسار به تأخیر نمی‌افتد؛ چون قرار است جانش گرفته شود پس بین حالت سالم و مریضی شخص هیچ فرقی نمی‌کند.

اما اگر شخص مستحق تازیانه باشد، اجرای حدّ تا بهبودی و بازگشت توان و یا رفع گرما و سرما شدید به تأخیر می‌افتد، ولی اگر امام یا حاکم در این حالت ـ ناتوانی و ضعف ـ او را تازیانه بزنند و آن فرد بمیرد، ضمانتی بر عهده‌ی امام نیست، زیرا مرگ، حاصل حکمی واجب است که بر فرد اجرا شده است.

فرد ضعیف و ناتوان با شاخه‌ای از خرما که دارای صد شاخه‌ی کوچک‌تر باشد، شلاق زده می‌شود و اگر این شاخه دارای پنجاه شاخه‌ی کوچک‌تر باشد، شلاق زدن دو بار تکرار می‌شود، یا شاخه‌ها طوری بر روی هم قرار داده و بسته می‌شوند که مقداری درد به فرد وارد آید و یا این‌که با کفش یا پارچه زده می‌شود.

امام احمد (۲۱۲/۵)، ابوداود (۴۴۷۲) ابن‌ماجه (۲۵۷۴) و نسائی از سعید بن سعد بن عبادة رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که گفت: میان چادرنشینان ما مردی کوچک و ناتوان بود و با کنیزی از کنیزان آن‌ها زنا کرد. سعدؓ این خبر را به رسول خداﷺ رساند و پیامبرﷺ فرمودند: «اِضْرِبُوهُ حَدَّهُ» «به او تازیانه‌ی حدّ بزنید». گفتند: ای رسول خدا! او ضعیف‌تر از آن است (که تازیانه‌ی حدّ را تحمل کند). پیامبرﷺ فرمودند: «خُذُوا عِثْكَالاً فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ ثُمَّ اضْرِبُوهُ ضَرْبَةً وَاحِدَةً» «شاخه‌ای بزرگ از خرما بیاورید که بر آن صد شاخه‌ی کوچک باشد و او را یک تازیانه بزنید»، پس آن کار را انجام دادند.

چگونگی سنگسار کردن:

مستحب است که اگر عمل زنای زن با گواه و دلیل ثابت شود، برای او چاله‌ای حفر شود و اگر زنای او با اقرار کردن ثابت گردد، برای او چاله حفر نمی‌شود، تا اگر از اقرار خویش برگردد، امکان فرار داشته باشد. اما برای مرد چاله حفر نمی‌شود.

همه‌ی بدن شخص محصن از جمله کشتنگاه‌ها و سایر اعضای بدن مورد رجم قرار می‌گیرد، اما بهتر این است به دلیل وارد شدن احادیثی در خصوص خودداری از زدن به صورت، از رجم صورت خودداری شود.

جای رجم کننده باید در محلی دور نباشد تا در انداختن سنگ خطا نکند و آن‌قدر نیز نزدیک نباشد که دردمند و آزرده خاطر گردد.

اگر زنای فرد با گواه و دلیل ثابت شده باشد، برای کسانی که حاضر هستند، شایسته است در رجم شرکت کنند. ولی در اثبات زنا به اقرار، دست بازدارند.

واجب است عورت مرد و همه‌ی بدن زن آزاد در هنگام رجم پوشانده شود و فرد بسته نشده و دربند نباشد.

رجم به وسیله‌ی «مَدَر» یعنی گِل سفت شده و سنگ‌هایی به اندازه‌ی کف دست صورت گیرد، نه به وسیله‌ی سنگ‌ریزه‌های کوچک که عذاب را طولانی کند و نه به وسیله‌ی صخره‌هایی که به سرعت فرد را بکشد و هدف و مقصود رجم که زجر دادن است از بین برود.

حضور امام و شاهدان زنا و نیز جمعی از مسلمانان آزاد در هنگام رجم مستحب است. به دلیل این کلام خداوند متعال:

﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.[1]

«بر عذاب و شکنجه‌ی آن‌ها (در هنگام رجم) گروهی از مؤمنان شاهد باشند».

در زنایی که با اقرار کردن ثابت شده، سنّت است، ابتدا امام و سپس مردم رجم را آغاز کنند و اگر زنا با گواه و دلیل اثبات شده باشد، ابتدا شاهدان، سپس امام و بعد مردم رجم کردن را شروع کنند.

همان طور که ماوردی رحمه الله می‌گوید: قبل از رجم کردن، توبه بر فرد عرضه می‌شود تا پایان کارش باشد و اگر وقت نماز فرا رسید، به آن امر می‌شود که نماز بخواند و اگر فرد خواست نماز تطوع بخواند، شرایط خواندن دو رکعت نماز برایش فراهم می‌شود. اگر طلب آب کرد، سیراب می‌شود، اما اگر طلب غذا کرد، به او غذا داده نمی‌شود، چون نوشیدن برای تشنگی زمان قبل از حالا است، اما خوردن برای سیر شدن در زمان آینده است.

---

۱. النور: ۲.

حدّ قذف (تهمت)

همان طور که قبلاً بیان کردیم، اسلام بر حفظ ضروریات پنج‌گانه تأکید بسیاری دارد که عبارتند از: حفظ دین، نفس، جان، عقل، ناموس و مال. و تشریع احکام حدود و مجازات برای کسی که به یکی از این موارد تجاوز کند، برای حفظ این ضروریات است. یکی از حدودی که شریعت اسلام برای حمایت از ناموس و حفظ نجابت و نسب خانوادگی تشریع نموده است، حدّ قذف می‌باشد. قذف چیست و مجازات آن چه می‌باشد؟ در این‌جا به شرح این مطلب می‌پردازیم:

تعریف قذف (تهمت):

قذف در لغت به معنی پرتاب کردن و انداختن است. و «قَذْفُ الْحِجٰارَةِ و قَذْفُ الْجِمٰارَ» به معنی پرتاب سنگ و رمی جمرات (پرتاب سنگ‌ریزه به نمادهای سه‌گانه‌ی شیطان در ایام حج) می‌باشد، هم چنان که در لغت نامه‌ی «مختار الصحاح» آمده است.

قذف در اصطلاح شرع، یعنی تهمت زنا زدن به منظور دشنام دادن و آبرو بردن است. بنابراین سخن، پزشکی که وضعیت بدنی دختری را معاینه کرده و انجام دادن عمل زنا در مورد وی را تأیید می‌کند، تهمت زنا و قذف محسوب نمی‌شود و هَم‌چنین شهادت به انجام دادن عمل زنا، قذف شمرده نشده و موجب اجرای حدّ نمی‌گردد، (زیرا نه در صورت معاینه کردن و نه در صورت شهادت دادن، فرد قصد آبرو بردن ندارد) مگر این‌که کم‌تر از چهار نفر به انجام دادن عمل زنا شهادت دهند که در آن صورت حدّ در مورد آنان ـ هم چنان که ذکر می‌کنیم ـ اجرا می‌شود.

حکم تهمت زدن:

تهمت زنا زدن به فرد مسلمان حرام است، خواه در این گفتار، شخص راست بگوید یا دروغ بگوید. اگر این تهمت دروغ باشد، بهتان و ظلم به شمار می‌آید و دروغ از زشت ترین محرمات محسوب می‌شود و اگر شخص در نظر خودش راست بگوید، به دلیل آشکار کردن عمل زنا و گناهی که فرد اشتباهاً مرتکب آن شده و خداوند به پوشاندن آن امر کرده است و هم‌چنین به دلیل هتک حرمت و آبرو و نیز اشاعه‌ی گفتار و کردار ناپسند در جامعه، مرتکب عمل حرامی شده است.

به دلایل فوق، شریعت اسلام تهمت زنا را جزو گناهان کبیره برشمرده و امامان بخاری (۲۶۱۵)، مسلم (۸۹)، ابوداود (۲۸۷۴) و نسائی (۲۵۷/۶) روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:

«اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ!» قَالُوا يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَ مَا هُنَّ؟ قَالَ: «اَلشِّرْكُ بِاللّٰهِ، وَالسِّحْرُ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَ أَكْلُ الرِّبَا، وَالتَّوَلّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ».

«از هفت گناه هلاک کننده پرهیز کنید. گفتند: ای رسول خدا! آن‌ها چه گناهانی هستند؟ پیامبرﷺ فرمودند: «شرک به خدا، سحر، کشتن نفسی که خداوند کشتن آن را حرام گردانیده است جز به حق، خوردن مال یتیم، ربا خواری، روی‌گردانی از میدان جنگ و فرار کردن و تهمت زنا زدن به زنان مؤمن و پاکدامن که از گناه بی‌خبرند».

حدّ تهمت زدن و دلیل آن:

حدّ در اصطلاح شرعی عبارت است از مجازات معینی که به خاطر حق خداوند مانند حد زنا و یا به خاطر حق آدمی مانند حد تهمت زدن واجب شده است.

اگر شرایط حدّ تهمت زدن حاصل شود، حدّ آن عبارت است از هشتاد ضربه‌ی تازیانه و باطل شدن شهادت دادن فرد است، اما اگر فرد توبه کند، ادای شهادت به وی بازگردانده می‌شود. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝﴾.[۱]

«کسانی که به زنان پاک‌دامن نسبت زنا می‌دهند، سپس چهار شاهد برای ادعای خویش نمی‌آورند، به آن‌ها هشتاد ضربه‌ی تازیانه بزنید و هرگز شهادت و گواهی آن‌ها را نپذیرید، و چنین کسانی فاسق هستند. مگر کسانی که بعد از آن توبه کنند و اصلاح نمایند، همانا خداوند آمرزنده و مهربان است».

شروط حدّ تهمت زدن:

حدّ تهمت بر شخص تهمت زننده با وجود ده شرط قابل اجرا می‌باشد. پنج شرط از این شروط باید در شخص قاذف ـ کسی که تهمت زنا می‌زند ـ و پنج شرط نیز باید در شخص مقذوف ـ کسی که تهمت زنا به او زده شده است ـ تحقّق یابد.

پنج شرطی که باید در شخص قاذف وجود داشته باشد، عبارتند از:

۱. رسیدن به سن بلوغ؛ حدّ تهمت در مورد کسی که به سن بلوغ نرسیده باشد، اجرا نمی‌گردد، زیرا به دلیل فرموده‌ی پیامبرﷺ مکلّف شناخته نمی‌شود.

ابوداود (۴۳۹۹) از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلىٰ عَقْلِهِ حَتَّىٰ يَبْرَأَ و عَنِ النَّائِمِ حَتَّىٰ يَسْتَيْقِظَ وَ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّىٰ يَحْتَلِمَ».

«سه کس مورد سرزنش و بازخواست قرار نمی‌گیرند: شخصی که جنون ـ دیوانگی ـ بر عقل او غالب شده تا زمانی که این جنون از بین برود، شخصی که در خواب است، تا زمانی که بیدار می‌شود و بچه تا زمانی که بالغ می‌شود».

اما اگر کودک به سن تمییز رسیده بود، بنا به نظر قاضی و حاکم تعزیر می‌شود.

۲. عاقل بودن؛ حکم حدّ در مورد شخصِ قاذفِ دیوانه اجرا نمی‌گردد، زیرا هم چنان که در حدیث قبلی گذشت، قلم تکلیف از او برداشته شده است.

---

۱. النور: ۴ـ۵.

حکمت در عدم اجرای حدّ بر کودک و فرد دیوانه این است که آن‌ها در تهمت‌زدن خود هدف آزار و اذیت کسی را ندارند. اما فرد مستی که عمداً دچار مست شده، همانند شخص مکلّف با او رفتار شده و حدّ بر او اجرا می‌گردد.

۳. فرد قاذف نباید از اصولِ مقذوف؛ یعنی پدر، پدربزرگ و بالاتر، مادر، مادربزرگ و بالاتر باشد. این افراد با نسبت زنا دادن به فرزندان و فرزندزادگان و پایین‌تر خود، حدّ زده نمی‌شوند، هم چنان که در بحث جنایات ذکر کردیم، ایشان به خاطر کشتن فرزندان خود نیز کشته نمی‌شوند، هم‌چنین اصول با نسبت زنا دادن به کسی که فرزند آن‌ها از وی ارث می‌برد و کسی دیگر در وارث بودن او شریک نمی‌باشد، حد بر آن‌ها اجرا نمی‌شود. مثلاً شخصی به زن خود ـ که از وی دارای فرزند است ـ تهمت زنا بزند، و سپس زن بمیرد، فرزندش حق ادعای اجرای حد قذف را بر پدرش ندارد، زیرا همانند قصاص اگر حکم در ابتدا ثابت نشود، در انتها نیز ثابت نخواهد شد. اما اگر (کسی دیگر در وارث بودن، شریک فرزند باشد، مثلاً)[1] آن زن فرزندی دیگر از مرد دیگری داشته باشد و شوهرش، قبل از مرگ زن، به او نسبت زنا زده باشد، حد قذف از او ساقط نمی‌شود.

هم‌چنین در موارد ساقط شدن حد قذف، مجازات تعزیر ساقط نمی‌گردد و حاکم بنا به نظر خود، می‌تواند فرد را تعزیر کند.

۴. فرد باید از روی اختیار مرتکب این عمل شود؛ کسی که از روی اجبار و اکراه اقدام به تهمت زدن به دیگری می‌کند، حدّ قذف بنا به فرموده‌ی پیامبرﷺ بر او اجرا نمی‌گردد.

ابن‌ماجه (۲۰۴۳ ـ ۲۰۴۵) روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَ مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ».

«امت من به خاطر خطا، فراموشی و آن‌چه بدون اراده و از روی اجبار بر فرد تحمیل می‌شود، مورد بازخواست قرار نمی‌گیرند».

زیرا به دلیل اجبار، اقدام به این کار نموده و قصد اذیت و آزار نداشته است، به همین خاطر این شخص، قاذف محسوب نمی‌شود. هم‌چنین اجرای حدّ بر فرد مُکرِه (مجبور کننده) واجب نیست؛ چون نمی‌توان وی را قاذف نامید.

---

۱. مغنی المحتاج ج۴ ص۱۵۶.

۵. فرد باید از حرام بودن عمل قذف آگاه باشد؛ در مورد کسی که از حکم قذف ـ به خاطر تازه مسلمان بودن و یا به خاطر دوری از عالمان ـ بی‌خبر است، حدّ اجرا نمی‌گردد، اما اگر از حرام بودن آن آگاه باشد ولی از اجرای حدّ آن مطلع نباشد، این عدم آگاهی، او را از اجرای حدّ معاف نمی‌کند و حدّ بر او اجرا می‌گردد.

پنج شرطی که باید در شخص مقذوف وجود داشته باشد، عبارتند از:

۱. فرد مقذوف ـ کسی که به او نسبت زنا داده‌اند ـ مسلمان باشد.

۲. بالغ باشد.

۳. عاقل باشد.

۴. پاک‌دامن و عفیف باشد، یعنی در مورد این شخص قبلاً عمل زنا اثبات نشده باشد.

۵. شخص مقذوف نباید خودش اجازه‌ی قذف و نسبت زنا داده باشد. هرچند اجازه دادن، قذف را مجاز و مباح نمی‌کند، اما در قذف شبهه ایجاد می‌کند.

ترمذی (۱۴۲۴) روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«اِدْرَؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِيءَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِيءَ فِي الْعُقُوبَةِ».

«تا جایی که می توانید، حدود را از مسلمانان بردارید، اگر راهی برای نجات آن باشد، آن‌ها را رها کنید، زیرا اگر امام یا حاکم در بخشیدن و عفو کردن دچار اشتباه شوند، بهتر از آن است که در مجازات کردن دچار اشتباه شوند».

واجب بودن تعزیر در صورت عدم تحقق شرایط:

اگر شرایط ده گانه‌ی قذف یا یکی از آن‌ها تحقّق نیابد، اجرای حدّ ساقط می‌شود، اما معنی ساقط شدن حدّ این نیست که مجازاتی بر شخص قاذف نیست، بلکه مجازات تعزیر در مورد فرد اجرا می‌شود و حاکم بنا به نظر خود و رعایت مصلحت با حبس کردن یا تازیانه زدن، فرد را تعزیر می‌کند، به شرط این‌که مقدار تعزیر ـ اگر از جنس حدود باشد ـ به حداقل حدود نرسد.

بیهقی (۳۲۷/۸) از نعمان بن بشیر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَنْ بَلَغَ حَدّاً في غَيْرِ حَدٍّ، فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِّينَ».

«هرکس در جرایمی که مستحق حدّ نیستند، به میزان تعیین شده‌ی حدّ حکم کند، از جمله‌ی تجاوزکاران است».

بعضی از الفاظ قذف:

از جمله‌ی الفاظ قذف این است که به فرد گفته شود: زنا کرده‌ای، ای زنا کار، مخنث هستی، لواط انجام داده‌ای، فلانی با تو لواط کرده است، ای لواط کننده، یا این‌که به زنی گفته شود: قَحْبَه و بدکاره هستی و یا به پسر زنی گفته شود: تو پسر پدرت نیستی و یا از او نیستی و یا الفاظ مشابه دیگری که بر چنین معانی‌ای دلالت می‌کنند.

چیزهایی که حدّ قذف را ساقط می‌کند:

۱. اقامه‌ی بیّنه بر اثبات عمل زنا یا اقرار شخص مقذوف بر انجام دادن عمل؛ اگر سه شاهد دیگر به فرد قاذف در نسبت دادن زنا اضافه شوند و همه‌ی آن‌ها از جمله‌ی کسانی باشند که شهادت و گواهی آن‌ها معتبر و صحیح باشد و با سخن صریح بر انجام دادن عمل زنا شهادت دهند یا این‌که شخص مقذوف به آن‌چه به وی نسبت داده شده، اعتراف کند، اجرای حدّ قذف بر قاذف ساقط شده و حدّ زنا بر مقذوف اجرا می‌گردد.

اگر کم‌تر از سه نفر همراه فرد قاذف شهادت دهند، زنا ثابت نشده و همه‌ی آن‌ها مرتکب عمل قذف شده و حدّ بر همه‌ی آن‌ها اجرا می‌شود.

امام بخاری روایت کرده است که حضرت عمر رضی الله عنه ابوبکرة، شبل بن معبد و نافع را به دلیل تهمت زنا زدن به مغیرة بن شعبه، تازیانه زد، سپس از آن‌ها خواست توبه کنند و گفت: هرکس توبه کند، شهادتش پذیرفته می‌شود.

۲. عفو و بخشش فرد قاذف توسط شخص مقذوف، مانند عفو و بخشش در قصاص کردن از جانب اولیای مقتول است، زیرا این حدّ حقی از حقوق بندگان است و با بخشش ساقط می‌شود، پس اگر شخص مقذوف نزد قاضی، قاذف را بخشید و عفو کرد، اجرای حدّ بر قاذف ساقط می‌شود.

۳. اگر شخص قاذف شوهر و مقذوف همسر وی باشد، به دلیل کلام خداوند متعال، اجرای لِعان، حدّ قذف را ساقط می‌کند.

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝﴾.[۱]

«کسانی که همسران خود را (به زنا) متهم می‌کنند و جز خودشان گواهی ندارند، هریک باید چهار مرتبه خدا را به شهادت بطلبد که راست‌گوست و پنجمین مرتبه این‌که (بگوید) نفرین خدا بر او باد اگر دروغ‌گو باشد».

فلسفه‌ی تشریع این حکم ویژه در قذف همسر توسط شوهر، این است که شوهری همسرش را در جلوی حاکم متهم به انجام دادن عمل زنا نمی‌کند، مگر این‌که راست بگوید. پس مجبور کردن وی به آوردن شاهدانی بر زنای همسرش برایش دشوار است و کرامت او را جریحه‌دار کرده و با آن‌چه مقتضی حفظ ناموس و آبرویش است، منافات دارد، زیرا رابطه‌ی زناشویی میان آن دو، اجازه‌ی تسامح و چشم‌پوشی از آن کار زشت را نمی‌دهد، اما در خصوص افراد بیگانه این گونه نیست.

به همین خاطر خداوند برای حل این مشکل لعان و احکام آن را ـ هم چنان که گذشت و با آن آشنا شدید ـ تشریع کرده است.

امام بخاری (۴۴۷۰) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که هلال بن امیه نزد پیامبر ﷺ همسر خود را متهم به زنا با شریک بن سحماء کرد. پیامبر ﷺ فرمودند: «اَلْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ» «یا گواه و دلیلی بیاور یا حدّ قذف بر تو اجرا می‌شود». هلال گفت: ای رسول خدا! اگر یکی از ما مردی را کنار همسرش بیابد، باید برود و گواهی بیاورد؟! پیامبر ﷺ دوباره فرمودند: «اَلْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ» «یا گواه و دلیلی بیاور یا حدّ قذف بر تو اجرا می‌شود». هلال گفت: سوگند به کسی که تو را به حق فرستاده است، من راست می‌گویم و مسلماً خداوند آیه‌ای را برای مبرا کردن من از اجرای حدّ نازل می‌کند. سپس جبرئیل علیه‌السلام فرود آمد و این آیه را بر پیامبر ﷺ تلاوت کرد: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ...﴾ و آن را خواند تا به این قسمت رسید: ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[۲] پس پیامبر ﷺ از اجرای حدّ منصرف شد و کسانی را به دنبال آنان فرستاد. هلال حاضر شد و شهادت داد و پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ» «خداوند متعال می‌داند که یکی از شما دروغ می‌گوید، پس

۱. النور: ۶ـ۷.
۲. النور: ۶ـ۹.

آیا یکی از شما (دو نفر) توبه نمی‌کند؟» سپس زن برخاست و چهار شهادت را بازگو کرد و هنگامی که می‌خواست پنجمین شهادت را بیان کند، او را متوقف کرده و گفتند: مرتبه‌ی پنجم موجب جدایی و عذاب الهی برای فرد دروغگو است. ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما می‌گوید: زن تأمل کرد و خودش را به عقب کشید و ما فکر کردیم که او پشیمان شده است. سپس گفت: قوم خود را برای سایر ایام بی‌آبرو نمی‌کنم و سپس ملاعنه را تمام کرد. پیامبرﷺ فرمودند: «أَبْصِرُوهٰا فَإِنْ جٰاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ الْعَيْنَيْنِ، سٰابِغَ الْأَلْيَتَيْنِ، خَدَلَّجَ السّٰاقَيْنِ فَهُوَ لِشَرِيكِ بْنِ سَحْمٰاءِ» «او را زیر نظر بگیرید، اگر (جنین را) چشم سیاه و با سرین و ساق‌های پرگوشت به دنیا آورد، پس ازآنِ شریک بن سمحاست». سپس بچه را ـ بعد از تولد ـ همان گونه یافتند. پیامبرﷺ فرمودند: «لَوْ لٰا مٰا مَضیٰ مِنْ كِتٰابِ اللّٰهِ لَكٰانَ لي وَ لَهٰا شَأْنٌ» «اگر آن‌چه در کتاب خدا نازل شد ـ آیات لعان ـ وجود نداشت، با او طوری دیگر رفتار می‌کردم». (یعنی او را سنگسار می‌کردم).

شروط شاهدان:

شاهدان باید مرد باشند و اگر چهار زن شهادت دهند، شهادت آن‌ها پذیرفته نشده و حکم قذف بر آن‌ها جاری می‌شود. هم‌چنین همه‌ی آن‌ها باید آزاد بوده و اگر برده باشند، حدّ قذف بر آن‌ها جاری می‌گردد و نیز شرط است که همه‌ی آن‌ها مسلمان بوده و اگر کافر باشند، شهادت آن‌ها پذیرفته نمی‌شود و حدّ بر آنان نیز جاری می‌گردد. لازم به یادآوری است که مقدار حدّ قذف بردگان نصف فرد آزاد است. یعنی بر ایشان چهل ضربه‌ی تازیانه زده می‌شود.

حدّ شراب خواری

تفصیل کامل و مفصل این بحث را در جلد اول، مبحث نوشیدنی‌های حرام بیان کردیم و در این‌جا به بیان گذرای آن اکتفا می‌کنیم تا این بحث را در میان حدود قرار داده باشیم.

هرکس شراب یا ماده‌ای مُسکِر ـ از هرچیز گرفته شده و هر اسمی که داشته باشد ـ بنوشد، حدّ شراب خواری بر او جاری می‌شود؛ خواه مستی به خاطر خوردن مقدار کم یا زیاد آن حاصل شود.

امام مسلم (۲۰۰۱، ۲۰۰۲) روایت کرده است که از پیامبرﷺ در مورد «بِتع» یعنی شراب ساخته شده از عسل و «مِزر» یعنی شراب ساخته شده از جو و ذرت، سؤال شد، پیامبرﷺ فرمودند: «أَوَ مُسْكِرٌ هُوَ؟» «آیا مست کننده است؟» گفتند: بله، پیامبرﷺ فرموند: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، إِنَّ عَلَىٰ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ عَهْداً لِمَنْ يَشْرَبُ الْمُسْكِرَ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ» «هر مست کننده‌ای حرام است، همانا خداوند عزوجل عهد نموده که نوشنده‌ی مسکرات را «طینة الخبال» بنوشاند». گفتند: ای رسول خدا! «طینةُ الخَبال چیست؟» پیامبرﷺ فرمودند: «عَرَقُ أَهْلِ النَّارِ أَوْ عُصَارَةُ أَهْلِ النَّارِ» «عرق کسانی که در جهنم هستند یا فشرده‌ی اهل جهنم است».

حدّ شراب خواری چهل ضربه‌ی تازیانه است و جایز است به نام تعزیر این تازیانه‌ها به هشتاد ضربه برسد.

امام مسلم (۱۷۰۶) از انس بن مالک رضی الله عنه روایت کرده است کِه پیامبرﷺ برای حدّ نوشیدن شراب، چهل ضربه با شاخه‌ی خرما یا کفش، می‌زدند.

اگر امام مصلحت بداند، می‌تواند به عنوان تعزیر مقدار تازیانه‌ها را از چهل تازیانه بیشتر کند، به خصوص هنگامی که شراب خواری فاش گشته و انتشار یابد تا عاملی زجر دهنده و بازدارنده باشد.

دلیل اضافه کردن بر چهل ضربه تازیانه‌ی حدّ شراب خواری ـ به عنوان تعزیر نه حدّ ـ روایت امام مسلم (۱۷۰۷) است که حضرت عثمان رضی الله عنه امر به شلاق زدن ولید بن عقبة بن ابی مُعَیْط نمود و عبدالله بن جعفر رضی‌الله‌عنهما وی را شلاق زد و حضرت علی رضی الله عنه ضربه‌ها را شمرد تا به چهل ضربه رسید؛ سپس حضرت عثمان رضی الله عنه فرمود: دست نگه دار؛ و بعد فرمود: پیامبر ﷺ چهل ضربه زده‌اند، حضرت أبوبکر رضی الله عنه نیز چهل ضربه زده است و حضرت عمر رضی الله عنه نیز هشتاد ضربه زده است و همه‌ی این‌ها سنّت هستند، ولی نزد من این بهتر است.

یعنی اکتفا کردن به چهل تازیانه بهتر است، زیرا رسول خدا ﷺ آن را انجام داده است و این حکم در خصوص مجازات بهتر از اضافه کردن تازیانه‌هاست، چون ممکن است ظلمی صورت بگیرد.

حد شراب‌خواری چگونه ثابت می‌شود؟

حدّ شراب خواری به دو صورت ثابت گشته و اجرای آن واجب می‌گردد:

۱. بیّنه؛ یعنی شهادت دو مرد مسلمان عادل.

۲. اقرار کردن شخص به این‌که مُسکِری را نوشیده است و بدون شک اقرار کردن حجت و دلیلی است که جانشین بیّنه می‌شود.

غیر از این موارد، حکم حدّ شراب‌خواری با استفراغ و یا بوی دهان ثابت نمی‌شود، زیرا احتمال دارد که شراب را از روی اجبار، اکراه یا اشتباه نوشیده باشد و حدود هم با وجود شُبَهات ساقط می‌شوند.

موادّ مخدّر

تعریف تخدیر:

در این‌جا منظور از تخدیر حالتی است که موجب تنبلی، سنگینی و سستی عقل و فکر گردد و مواد مخدر به همه‌ی آن عواملی گفته می‌شود که سبب چنین حالتی برای عقل هستند، از جمله: بنگ، افیون، حشیش و مانند این‌ها.

حکم مواد مخدر:

مصرف مواد مخدر به هر شیوه‌ای به دلیل ضرر رساندن به عقل و جسم حرام است. ابوداود (۳۶۸۶) از ام‌سلمه رضی‌الله‌عنها روایت کرده است که گفت: رسول خدا ﷺ از مصرف هر مست‌کننده و سست کننده‌ای نهی فرموده‌اند.

مجازات مصرف مواد مخدر:

مجازات مصرف مواد مخدر مجازاتی تعزیری است که صدور حکم آن بنا به نوع و شدت آن، به نظر و رأی قُضات مسلمان و عادل واگذار می‌شود. از جمله، زندانی کردن، تازیانه زدن و نکوهش کردن؛ به شرطی که مقدار این مجازات به حداقل یکی از حدود شرعی نرسد.

بحث مواد مخدر به طور مفصل در جلد اول مبحث نوشیدنی‌های حرام بیان شد و در این‌جا به بیان این خلاصه اکتفا می‌شود.

حدّ سرقت

هم چنان که اسلام برای حفظ جان و آبرو آمده است، برای محافظت از اموال و ثروت هم آمده است. پس حدّ دزدی را برای کسی که به اموال دیگران تجاوز کرده، قرار داده است تا اموال را حفظ کند. اما دزدی چیست و حدّ آن چقدر است؟ در این جا به بحث در این خصوص می‌پردازیم:

سرقت (دزدی) چیست؟

سرقت در لغت، برداشتن مال دیگری به صورت پنهانی است و در اصطلاح شرع، گرفتن و برداشتن مال دیگری از حرز آن ـ محل نگه‌داری مناسب امثال آن مال ـ به طور پنهانی و از روی ظلم و با شرایطی معین است.

ما گفتیم برداشتن مال، باید به صورت پنهانی صورت بگیرد تا تعریف دزدی شامل غصب نشود؛ چون غصب کننده به صورت آشکارا اموال را برمی‌دارد، بنابراین دزد نامیده نمی‌شود و مستوجب حدّ سرقت نمی‌گردد.

کسی که نبش قبر کرده و کفن می دزدد، دزد به حساب نمی‌آید، زیرا تعریف دزدی با توجه به آمدن قید «مال دیگری» در ضمن آن، شامل دزدیدن کفن نمی‌شود؛ چون کفن مالکی ندارد و مال دیگری به حساب نمی‌آید، اگرچه حرمت مرده لازمه‌اش عدم تجاوز به آن است. اما اگر قبر در خانه‌ای یا مقبره‌ای کنار یک عمارت باشد، این عمل، دزدی محسوب شده و بر او حدّ دزدی اجرا می‌شود.

ترمذی (۱۴۴۸) از جابر رضی الله عنه روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«لَيْسَ عَلىٰ خَائِنٍ وَ لا مُنْتَهِبٍ وَ لا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ».

«حکم قطع (دست) درباره‌ی خائن (کسی که مال را پنهانی برداشته و در ظاهر برای مالک مال خیرخواهی نشان می‌دهد)، غارتگر (کسی که با زور و غلبه مال را برمی‌دارد) و اختلاس کننده (کسی که با اطمینان به فرصت قرار داشتن و دررفتن به مالی دسبرد می‌زند) اجرا نخواهد شد».

حدّ دزدی:

هرگاه دزدی با شرایطی که ذکر شد، نزد قاضی ثابت گردد، اجرای حدّ بر شخص دزد واجب می‌شود و حدّ دزدی عبارت است از قطع دست راست از مفصل مچ، یعنی دست از مفصل کف قطع می‌شود. دلیل آن کلام خداوند متعال است که می‌فرماید:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.[1]

«دست مرد و زن دزد را به سزای کاری که انجام داده‌اند، به عنوان یک مجازات الهی قطع کنید و خداوند چیره و حکیم است».

عمرو بن شعیب روایت کرده است که گفت: دزدی را نزد پیامبرﷺ آوردند و ایشان دست او را از مفصل کف قطع کرد.[2]

هم‌چنین امامان بخاری (۶۴۰۶) و مسلم (۱۶۸۸) ـ لفظ حدیث از مسلم است ـ از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها روایت کرده‌اند که گفت: زنی از بنی‌مخزوم مرتکب دزدی شد و همین امر قریش را نگران ساخت. گفتند: چه کسی در این مورد با رسول خداﷺ صحبت کند، گفتند: هیچ‌کس جرأت ندارد جز اسامه که محبوب رسول خداﷺ است، پس اسامه با پیامبرﷺ صحبت کرد. رسول خداﷺ فرمودند: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟» «آیا در مورد حدّی از حدود خداوند شفاعت می‌کنی؟» سپس برخاست و طی خطبه‌ای فرمودند:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا».

«ای مردم! اقوامی که قبل از شما بودند، فقط به این دلیل هلاک شدند که آنان در میان خودشان هرگاه شخصی بزرگ و صاحب منزلتی مرتکب دزدی می‌شد، او را رها می‌کردند، اما

---

۱. المائدة: ۳۸.
۲. رواه طبرانی، رجوع شود به مغنی المحتاج: ۴/۷۷.

اگر فردی ضعیف دزدی می‌کرد، بر او حدّ جاری می‌ساختند. به خدا سوگند، اگر فاطمه دختر محمد دزدی کند، دستش را قطع می‌کنم».

سپس دستور داد دست آن زنی را که دزدی کرده بود، قطع کنند.

هم چنان که گفتیم اگر کسی برای اولین بار دزدی کند، دست راست او قطع می‌شود و اگر برای بار دوم مرتکب دزدی گردید، بعد از دست راست، پای چپش قطع می‌شود. اگر برای بار سوم دزدی کرد، دست چپ او قطع می‌گردد. در صورتی که برای بار چهارم دزدی کند، پای راستش هم قطع می‌شود. اگر بعد از این هم دزدی کند، دیگر تعزیر می‌شود و حاکم به آن‌چه که مانع ارتکاب مجدد دزدی شود، فرد را مجازات می‌کند.

امام شافعی در مسند خود (اَلْأُم: ۱۳۸/۶) از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که رسول خدا ﷺ در مورد دزد فرمودند:

«إِنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوا يَدَهُ، ثُمَّ إِنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوا رِجْلَهُ، ثُمَّ إِنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوا يَدَهُ، ثُمَّ إِنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوا رِجْلَهُ».

«اگر فردی دزدی کند، دستش را قطع کنید و اگر باز دزدی کرد، پایش را قطع کنید. اگر باز دزدی کرد، دستش را قطع کنید و اگر باز دزدی کرد، پایش را قطع کنید».

شروط اجرای حدّ بر دزد:

هر دزدی دستش قطع نمی‌شود، بلکه اجرای حدّ قطع کردن، بعد از وجود هشت شرط عملی می‌شود:

۱. بالغ بودن؛ دست کودکی که به سن بلوغ نرسیده است، قطع نمی‌شود، چون بر اساس روایت ابن‌ماجه (۲۰۴۵) «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ...» از او رفع تکلیف شده است و از جمله موارد این حدیث کودک است تا وقتی که به سن بلوغ برسد.

۲. عاقل بودن؛ دست دیوانه قطع نمی‌شود، به دلیل همان حدیث قبلی، از او هم رفع تکلیف شده است. اما انسانی که عمداً مست شده و به دلیل مستی عقلش زایل شده، اگر مرتکب دزدی شود، حدّ دزدی بر او جاری می‌گردد.

۳. از روی اجبار مرتکب دزدی نشده باشد؛ چون به دلیل همان حدیث قبلی از او نیز رفع تکلیف شده است.

۴. مالی که دزدیده شده به حد نصاب برسد؛ حد نصاب یک چهارم دینار یا بیشتر است. هر دینار با یک مثقال (طلا) یا سه درهم (نقره) مساوی است، زیرا در دوران رسول خداﷺ هر دینار معادل دوازده درهم بود، پس یک چهارم دینار با سه درهم مساوی است.

امامان بخاری (۶۴۰۷) و مسلم (۱۶۸۴) ـ لفظ حدیث از مسلم است ـ از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها روایت کرده‌اند که رسول خداﷺ فرمودند:

«لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً».

«دست دزد بریده نمی‌شود، مگر برای یک چهارم دینار یا بیشتر».

امامان بخاری (۶۴۱۱) و مسلم (۱۶۸۶) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که گفت: پیامبرﷺ به خاطر سپری که قیمتش سه درهم بود، دست دزد را قطع کرده است.

۵. مال دزدیده شده از محل نگهداری و شایسته‌ی آن (که حِرْز نامیده می‌شود) برداشته شود. حِرْزُ الْمِثْل، مکانی است که شایستگی و لیاقت نگهداری مال دزدیده شده در آن را دارد. مثلاً پول را در صندوق‌ها و مانند آن و لباس را در گنجه‌ها و مانند آن حفظ و نگهداری می‌کنند. مرجع تشخیص حرزالمثل، عرف است.

اگر مال از مکانی دزدیده شود که عرف و عادت آن را در مکان و حرز خویش تشخیص ندهد، مجازات قطع کردن در مورد دزد اجرا نمی‌گردد.

دلیل آن روایت ابوداود (۴۳۹۰) از عبدالله بن عمرو بن عاص رضی‌الله‌عنهما و دیگران است که حدیث مرفوع محسوب می‌شود:

«لَا قَطْعَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ إِلَّا فِيمَا آوَاهُ الْمُرَاحُ وَ مَنْ سَرَقَ شَيْئاً مِنَ التَّمْرِ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهِ الْجَرِينُ فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ».

«حکم قطع کردن در مورد دزدیدن چهارپایان جز از طویله و آغل صادر نمی‌شود و کسی که مقداری از خرمایی را که در جرین ـ محل خشک کردن و نگه‌داری خرما ـ باشد، بدزدد و بها و ارزش آن به یک سپر (به ارزش سه درهم) برسد، حکم قطع کردن بر او جاری می‌شود».

۶. مال دزدی از ملک و دارایی دزد نبوده و شبهه‌ی ملکیت در آن وجود نداشته باشد. اگر دزد در آن شریک باشد، حکم قطع کردن بر او جاری نمی‌شود، زیرا خود مالک آن است. اگر فرزندی از اموال پدر، یا برده از اموال صاحب خود، یا شخص فقیر و تنگدستی از اموال دولتی

دزدی کند یا هنگام خشکسالی از اموال دولتی دزدی کند، حکم قطع کردن به دلیل وجود شبهه‌ی مالکیت در مال دزدی اجرا نمی‌گردد.

دلیل این حکم روایت ترمذی (۱۴۲۴) از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«اِدْرَؤُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّ الْحاكِمَ لَأَنْ يُخْطِيءَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِيءَ فِي الْعُقُوبَةِ».

«تا می‌توانید، حد را اجرا نکنید، مسلماً حاکم اگر در بخشیدن و عفو کردن اشتباه کند، بهتر از این است که در مجازات کردن اشتباه کند».

۷. دزد باید عالم به تحریم این عمل باشد. اگر شخصی در خرید و فروش، کالا یا غذایی را به ستم بردارد و او به دلیل عدم آگاهی به اصول اسلام و یا تازه مسلمان بودن، نداند آن‌چه که انجام داده، حرام است، حکم به قطع دست او نمی‌شود، بلکه به همراه دادن ضمانت ـ در بازپرداخت اموال ـ تعزیر می‌شود.

۸. اموال دزدی شده باید پاک باشد. اگر فردی شراب، خوک، سگ یا پوست مردار دباغی نشده را دزدید، حکم قطع در مورد او اجرا نمی‌شود.

هم‌چنین باید استفاده از مال دزدی مباح باشد. اگر فردی طنبور، عود، مزمار و سایر آلات موسیقی، بت و یا صلیبی را بدزدد، حکم قطع در مورد او اجرا نمی‌شود، زیرا توسل به آن‌چه که موجب از بین بردن گناه می‌شود، مستحب است و مانند ریختن شراب، دارای شبهه است.

تمامی این موارد، شروط مجازات دزد در حکم قطع دست هستند و شروطی برای اصل مجازات محسوب نمی‌شوند؛ بنابراین اگر یکی از شروط موجود نباشد، حکم قطع کردن ساقط می‌شود، اما حاکم در تعیین مجازات‌های تعزیر مخیّر است تا علاوه بر گذاشتن ضمانت بر عهده‌ی دزد بر طبق نظر خود مجازاتی بازدارنده و تنبیه کننده برای دزد صادر کند.

اثبات دزدی:

با یکی از موارد زیر عمل دزدی به اثبات می‌رسد:

۱. اقرار کردن؛ اگر فرد اقرار کند، عمل دزدی اثبات شده و مستحق مجازات آن می‌گردد. اما اگر از اقرار خویش برگردد، برگشتنش از اقرارش پذیرفته می‌شود و بر قاضی لازم است

ـ هم‌چنان که در اقرار به زنا گفتیم ـ او را به بازگشت از اقرار خویش فرا خواند، اما در این‌جا اقرارش جز در حضور مالک و به درخواست او، قابل قبول نیست.

۲. وجود بیّنه؛ یعنی شهادت دو مرد عادل که شرایط شهادت دادن را داشته باشند. اگر یک مرد و دو زن شهادت دهند بازگرداندن مال ـ به مالک آن ـ ثابت می‌شود، اما با این نوع شهادت، عمل قطع کردن ثابت نمی‌گردد.

۳. سوگند خوردن مدعی بعد از این‌که مدعیٰ علیه ـ متهم ـ از سوگند خوردن، خودداری کرد.

ضمانت دزد در بازگرداندن اموال دزدی:

هرگاه دزدی به اثبات رسید و دست دزد قطع شد، لازم است، آن‌چه را دزدیده، بازگرداند، اگرچه آن مال موجود نبوده یا از بین رفته باشد.

دلیل این حکم روایت ابوداود (۳۵۶۱) و ترمذی (۱۲۶۶) از سمرة بن جندب ﷺ است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«عَلَى الْيَدِ ما أَخَذَتْ حَتّىٰ تُؤَدِّيَهُ» «دست، هرچه را که برده است، ضامن است تا بازگرداند».

حکم قطع کردن، حق خداوند متعال است:

هرگاه عمل دزدی به اثبات رسد و این امر به قاضی ارجاع داده شود، اجرای مجازات واجب شده و میانجی‌گری و خواهش در ساقط کردن حدّ جایز نیست و دلیل آن حدیث قبلی در خصوص آن زن مخزومی است که مرتکب عمل دزدی شده بود.

اما اگر این امر به قاضی ارجاع نشده باشد، ساقط نمودن حدّ و میانجی‌گری در ساقط کردن آن جایز است به دلیل روایت نسائی (۶۸/۸) و امام احمد در مسند (۴۰۱/۳) از صفوان بن امیه ﷺ است که گفت: در بطحاء دراز کشیده بودم، مردی آمد و لباس زیر سرم را دزدید. او را نزد پیامبر ﷺ بردم و ایشان به قطع کردن دست او فرمان داد. صفوان گفت: من او را می‌بخشم و گذشت می‌نمایم. پیامبر ﷺ فرمودند: «هَلّا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ» «چرا قبل از آوردنش نزد من او را نبخشیدی؟».

ردّی بر دشمنان اسلام در مورد ایراد گرفتن‌شان بر تشریع حدود:

بدون شک از بدخواهان اسلام و دشمنان شریعت اسلامی، سخنانی را شنیده‌اید که از بیزاری و ایراد آن‌ها خبر می‌دهد، از این‌که چرا باید مجازات دزد، قطع دست و مجازات زناکار محصن، رجم و سنگسار کردن باشد؟ در این‌جا اقوالی می‌آوریم که شایسته است شما را به رد ایرادات این دسته آگاه کند:

۱. سبب ایراد گرفتن بدخواهان اسلام و دشمنان آن از مجازات‌های قطع دست و رجم، قبل از هرچیز دشمنی آن‌ها با خود اسلام است. آن‌ها نمی‌خواهند عقل‌های خود را در واقعیت، اسباب، اهداف، نتایج، انگیزه‌ها، بازدارندگی‌ها و شروط این حدود، به کار گیرند.

بدیهی است که دشمن وقتی اقدام به خصومت می‌کند، قبل از این‌که بنا به نظر منطق، حق و فکر سالم بنگرد، از انگیزه‌های دشمنی برخوردار است، وگرنه اسم او دشمن نبود. با توجه به این حقیقت، جر و بحث و گفت‌وگو با امثال این مردم در مورد جزیی از بخش‌های شریعت اسلام که آن‌ها با آن مخالف هستند ـ مانند بخش حدود ـ امری بیهوده است و به نتیجه‌ی مطلوب نمی‌رسد.

اما وقتی در مسایلی از این دست بحث و مناقشه می‌کنیم، برای این است که چیزی از انتقادات فکری ساخته شده‌ی آنان در اذهان و افکار مسلمانان صادق که به تعمّق در فهم اسلام و غور در حکمت و اهداف آن، نیاز دارند، نفوذ نکند.

۲. شیوه‌ی منطقی که ما بر اساس آن این احکام را می‌پذیریم و به آن‌ها ایمان و باور داریم و برای جامعه به عنوان دارویی است که جانشین و همانندی برای آن نیست، همان ایمان ما به قرآن کریمی است که این احکام و احکام دیگر را دربر می‌گیرد.

قرآنی که کلام نازل شده‌ی خداوند متعال است که به صورت وحی بر محمدﷺ فرستاده شده است و اگر ایمان به خداوند و قرآن، حقیقی و کامل باشد و یقین داشته باشیم که این احکام موجب سعادت است و فواید نغزی داشته و دست گرفتن به آن‌ها ضروری است، دیگر هیچ شک و وسواسی نمی‌ماند.

محال است کسی نسبت به یکی از این احکام به شک بیفتد، مگر این‌که قبل از هرچیز نسبت به وجود خداوند متعال و این‌که قرآن کلام او و محمدﷺ فرستاده‌ی اوست، به شک و

تردید افتاده باشد. در واقع این فرد با اصل دین مناقشه و جدل می‌کند که این فروع ـ احکام مذکور ـ از آن برخاسته‌اند، نه با فرع کوچکی که نتیجه‌ی کفر بزرگی است.

۳. علاوه بر آن‌چه روان‌شناسان در مورد خطرات دزدی و دزدان ذکر کرده‌اند و این‌که چنین جرایمی در وجود افراد انجام دهنده، تا آن درجه‌ای ریشه خواهد دواند که دیگر مجازات‌های معمولی در مورد این افراد کارساز نخواهد بود و آن‌ها را از ارتکاب مجدد باز نخواهد داشت.

و نیز درباره‌ی زنا علاوه بر خطرات آن و نتایج بدش در همه‌ی عرصه‌های اجتماع و به خصوص ابتلا به بیماری ایدز، که در جوامعی انتشار می‌یابد که عمل زنا در آن شایع بوده، و تهدیدی برای نابودی جامعه محسوب می‌شود.

می‌گوییم علاوه بر همه‌ی این موارد، اگر به واقعیت‌های قابل مشاهده در جوامعی که از شریعت خداوندی روی‌گردان شده‌اند، نظری بیندازیم و مقایسه‌ای میان این جوامع و جوامعی که حدود خداوندی در آن‌ها اجرا می‌شود، انجام دهیم، تفاوت‌های واضح و آشکاری را درمی‌یابیم.

در جوامعی که از اجرای احکام خداوندی روی‌گردان هستند، دزدان به گونه‌ای سودآوری می‌کنند که بسیاری از صاحبان شرکت‌ها و اعضای اتحادیه‌ها از آن سودها بی‌بهره‌اند و باندهایشان در مقابل هرگونه تهدید و مجازاتی ایستادگی می‌کنند. بیماری‌های جنسی و تناسلی، پیر و جوان، بزرگ و کوچک را در این جوامع در معرض نابودی قرار داده به طوری که چندین برابر تازیانه و سنگسار به آنان ضرر می‌رساند.

اما اگر به جامعه‌ای که حدود و احکام خداوند در آن اجرا می‌شود، بنگریم، امتی را می‌یابیم که از نعمت آسایش و رفاه برخوردار است و از بیماری‌هایی که زندگی انسان را نابود کرده و به هلاکت و ویرانی می‌کشاند، مصون و محفوظ است.

این موضوع برای هر انسان عاقل و منصفی، که اولاً به خدا و رسولش ایمان داشته و ثانیاً از آزادی فکری و علمی برخوردار باشد، واضح و روشن است؛ و تنها خداست که به راه راست هدایت می‌کند.

در این‌جا ـ گرچه درباره‌ی حدود بحث می‌کنیم ـ باید به دو نکته‌ی مهم در این موضوع اشاره کنیم:

۱. آن‌گاه که اسلام این احکام بازدارنده را وضع کرد، در کنار آن قوانینی تشریع نمود که آدمی را از ارتکاب اعمالی که موجب حدّ هستند، بازمی‌دارد.

درباره‌ی موضوع حدّ دزدی، شارع قانون تأمین نیازهای فرد را مقرر نموده است، پس اگر شخص توانایی انجام دادن کار داشته باشد، از بیت المال مسلمانان مقداری سرمایه و ابزار و وسایل برای ایجاد فرصت شغلی، برای او در نظر گرفته می‌شود.

در نهایت پس از گذشت مدت زمانی کوتاه نه‌تنها چنین فردی به نتیجه‌ی مطلوب رسیده و از کمک دیگران بی‌نیاز می‌شود، بلکه در ایجاد فرصت‌های شغلی، به دیگران نیز کمک می‌کند. در نتیجه تمام افراد جامعه کمک کننده و تضمین کننده‌ی ـ ایجاد شغل و تأمین مخارج ـ هم‌دیگر هستند.

در مورد اجرای حدّ زنا هم اسلام به پوشش و عدم اختلاط و خلوت کردن مردان با زنان دستور داده و به آسان‌گیری و پایین بودن مقدار مهریه و ازدواج با کسی که اخلاق و دیانتش مورد رضایت باشد ـ بدون توجه به مال و دارایی ـ تشویق نموده است.

در این باره ترمذی (۱۰۸۵) از ابوهریره‌ﷺ روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«إِذا جاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دينَهُ وَ خُلُقَهُ فَأَنْكِحُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ و فَسادٌ».

«اگر کسی برای خواستگاری نزد شما آمد و دین و اخلاق او را پسندیدید (فرد تحت ولایت خود را) به ازدواج او درآورید، اگر این کار را نکنید فساد و فتنه در زمین ایجاد می‌شود».

در راستای این موضوع، اهل تحقیق احکام بی‌شماری را در کتاب‌های فقهی خواهند یافت.

۲. هدف اسلام از مجازات، شکنجه‌ی شخص خطاکار نیست، بلکه هدف او سلامت جامعه و اجتماع است، پس باید مجازات به این هدف مطلوب منجر شود. اما کیفیت مجازات، وسیله است و هدف به حساب نمی‌آید و همه‌ی وسایلی که به این هدف منتهی می‌گردد، مطلوب شمرده می‌شوند.

مجازات‌هایی که اسلام آن‌ها را وضع نموده است، رسیدن به این هدف مطلوب را در بر دارد. و تاریخ هم در طول قرن‌های گذشته و زمان حاضر ثابت کرده که این مجازات‌ها دارویی سودمند بوده است.

وقتی به قوانین وضع شده در پیشرفته‌ترین دولت‌های دنیا نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که به هدف تأمین سلامت اجتماع و ایجاد و استقرار امنیت در اجتماع دست نیافته‌اند و حوادثی که روزنامه‌ها، اخبار و آمارها از جرایم اعلام می‌کنند، بر صحت این مطلب دلالت دارند.

راهزنی و حدّ آن

تعریف راهزنی:

راهزنی در اصطلاح شرع عبارت است از به میدان آمدن برای گرفتن مال یـا کشـتن یـا ترساندن و آزار رساندن از طرف هر فرد مکلف و ملتزم به احکام و قوانین ـ خواه فرد مکلف ذمی یا مرتد هم باشد ـ با اعتماد بر قدرت و شوکت و عدم دسترسی شخص به فریادرسی به علت دوری مسافت.

منظور از «اعتماد بر قدرت و شوکت» این است که اگر راهزنی با استفاده از غافل‌گیری و فرار کردن و یا به دلیل ضعف و ناتوانی شخص، جرمی انجام داد، در اصطلاح شرع راهزنـی نامیده نمی‌شود، بلکه در زمره‌ی غارت و چپاول و مانند آن قرار گـرفـته و بـرای آن حکـم مخصوص دیگری است.

منظور از «عدم دسترسی به فریادرسی به علت دوری مسافت» این است که اگر مسافت ـ وقوع جرم ـ داخل در حدود دسترسی کمک کننده‌ای باشد، دیگر این جنایت راهزنی نامیده نمی‌شود. این مسافت عبارت است از مسافت نزدیک به شهر یا روستا به طوری که اگر انسان طلب کمک کند، صدایش به گوش اهالی آن‌جا برسد.

با توجه به قید «ملتزم به احکام و قوانین» باید گفت: اگر کافر حربی کسی را بکشد یا مالی را تصاحب کند، در این دایره قرار نمی‌گیرد. بلکه کافر حربی به هر حال خونش مهدور است، و اگر هم مسلمان شود، به سبب جنایاتی که قبلاً انجام داده است، مؤاخذه نمی‌شود، زیرا اسلام آوردن، گذشته‌ی فرد را پاک می‌کند.

در تعریف راهزنی، برده، زن و فردی که در حالت مستی مرتکب این نوع تجاوز شده است، قرار می‌گیرند، زیرا همه‌ی آن‌ها مکلّف به حساب می‌آیند. و نیز فرد یا جماعتی هم که بقیه‌ی شرایط در مورد آن‌ها صدق کند، در این تعریف قرار می‌گیرند.

کسانی که به این کار مشغول هستند، قُطاع الطریق نیز نامیده می‌شوند، چون مردم از رفتن در راهی که این گروه در آن قرار دارند، خودداری می‌کنند، پس به این نام نامیده شده‌اند و در حقیقت مانند این است که راه را قطع کرده باشند.

انواع راهزن یا قُطاع الطَریق:

راهزنان یا افراد قطاع الطریق به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱. کسانی که هرکس از کنار آن‌ها بگذرد، او را کشته و اموالش را می‌گیرند.

۲. کسانی‌که هرکس از کنار آن‌ها بگذرد، او را کشته، اما چیزی از اموالش را برنمی‌دارند.

۳. گروهی که تنها اموال را گرفته و بر جان افراد تعدی نمی‌کنند.

۴. گروهی که تنها مسافران و عابران را می‌ترسانند، بدون این‌که کسی را بکشند یا اموال آنان را ببرند.

خطرناک‌ترین این چهار گروه، گروهی است که اشخاص را کشته و اموالشان را می‌برند. و گروهی که تنها دیگران را می‌ترسانند، بدون این‌که بر جان یا مال افراد تجاوز کنند، کم خطرترین این چهار گروه هستند. به همین جهت مجازات این گروه‌ها برحسب اعمالی که مرتکب می‌شوند، متنوع است که به شرح آن‌ها می‌پردازیم:

حکم هر یک از این گروه‌ها:

۱. گروهی که افراد را کشته و اموال آنان را می‌برند، باید کشته شوند، سپس برای تشدید مجازات و آشکار شدن وضعیت آن‌ها در میان مردم، باید سه روز به دار آویخته شوند، اما این به دار آویختن باید بعد از غسل، تکفین و خواندن نماز بر جنازه‌ی آن‌ها باشد، زیرا ارتکاب این اعمال آنان را از دایره‌ی مسلمان بودن خارج نکرده است و شخص مسلمان باید غسل و تکفین شده و نماز میت بر او خوانده شود، سپس دفن گردد.

۲. گروهی که تنها مرتکب قتل می‌شوند، مجازات آن‌ها کشته شدن است، بدون این‌که به دار آویخته شوند و چون این موارد جزو حقوق خداوند محسوب می‌شود، بنابراین جایی برای عفو و بخشش اولیای مقتول باقی نمی‌ماند تا قصاص این افراد ساقط شود.

تفاوت میان این قسمت با بخش قصاص در این است که در این موارد، قاتل با اعتماد بر نیرو و قدرت خویش موجب ترس و وحشت و قطع کردن راه بر مسافران می‌شود و بدون این‌که ذاتاً منتظر یک فرد به خصوص باشد، بر هرکس که از کنارش بگذرد، هجوم می‌برد. بنابراین حدّ وی از حقوق خداوند متعال به شمار می‌آید و جایی برای عفو و بخشش اولیای مقتول از قصاص باقی نمی‌ماند.

۳. گروهی که تنها اموال دیگران را می‌برند، مجازات آنان قطع کردن دست و پاهایشان به صورت معکوس می‌باشد، یعنی دست راست از مفصل کف دست و پای چپ او از مفصل مچ پا قطع می‌شود و اگر دوباره مرتکب این عمل گردد، دست چپ و پای راست او قطع می‌شود.

هم‌چنین شرط است که اموال گرفته شده به حد نصاب دزدی که بالغ بر یک چهارم دینار یا معادل آن است، برسد و اگر اموال گرفته شده به این میزان نرسد، قاضی بنا بر تشخیص خود، تعزیر و مجازات مناسبی برای فرد در نظر می‌گیرد.

تفاوت میان راهزن و دزد در این است که فرد دزد، مخفیانه اموال را برداشته و می‌دزدد، اما شخص راهزن علاوه بر برداشتن اموال با اعتماد بر نیرو و قدرت خویش و تکیه بر دوری از مردم، موجب قطع کردن راه و وحشت مسافران به طور آشکارا می‌شود.

۴. گروهی که مسافران را می‌ترسانند، بدون این‌که اموالشان را گرفته یا بر جانشان تجاوز کنند، به وسیله‌ی یکی از مجازات‌های تعزیری مانند تبعید، زندان و مواردی این چنینی مجازات می‌شوند و تصمیم در این خصوص به امام یا حاکم واگذار می‌شود و زمانی معین برای مدت حبس در نظر گرفته نمی‌شود. هم‌چنین امام می‌تواند اگر مصلحت بداند، از گناه آنان درگذرد و آنان را ببخشد.

دلیل حکم این چهار گروه:

اساس احکام مبحث راهزنی و آن‌چه بیان کردیم، این کلام خداوند متعال است:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.[1]

۱. المائدة: ۳۳.

«کیفر کسانی که با خدا و پیامبرش می‌جنگند و بر روی زمین دست به فساد می‌زنند، این است که کشته شوند یا دار زده شوند یا دست و پای آنان در جهت عکس یکدیگر بریده شود و یا این‌که از جایی به جایی دیگر تبعید شوند و یا زندانی گردند. این رسوایی آنان در دنیاست و برای آنان در آخرت عذاب بزرگی است».

کشتن تنها در حالت دوم است و آن هنگامی است که قتل بدون گرفتن اموال انجام می‌گیرد. ولی کشتن همراه با به دار کشیدن در حالت اول اجرا می‌گردد و آن هنگامی است که قتل همراه با گرفتن اموال صورت بگیرد. قطع کردن دست و پا نیز در حالت سوم اتفاق می‌افتد و آن هنگامی است که گرفتن اموال بدون تجاوز به جان افراد انجام می‌گیرد و تبعید و زندانی کردن در حالت چهارم صورت می‌گیرد و آن وقتی است که راهزن بدون ارتکاب قتل یا گرفتن اموال اشخاص، تنها ایجاد رعب و وحشت می‌کند.

چه وقت اجرای حدّ راهزنی ساقط می‌گردد:

اجرای مجازات‌هایی که بیان کردیم تنها در یک حالت ساقط می‌شوند و آن هنگامی است که شخص راهزن ـ به دلیل فرار کردن، مخفی شدن، یا عدم اطلاع حاکم ـ قبل از این‌که دست حاکم به او برسد و گرفتار محکمه شود، توبه کند. در این صورت مجازات‌های مختص به راهزنان که کشتن، به دار آویختن و قطع کردن هم‌زمان دست و پا می‌باشد، ساقط می‌گردد و دلیل آن این کلام خداوند متعال است:

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[1]

«مگر کسانی که پیش از دست یافتن شما بر آنان، از کرده‌ی خود پشیمان شوند و توبه کنند. بدانید که خداوند دارای آمرزش و رحمت فراوان است».

در این صورت وضعیت او به مانند یک قاتل یا غاصب در نظر گرفته می‌شود و برحسب قوانین و احکام مشخص شده در مورد قتل، غصب و چپاول اموال دیگران مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد و توبه کردن چیزی از جنایت‌هایی که قبلاً در هنگام راهزنی انجام داده، نمی‌کاهد.

---

۱. المائدة: ۳۴.

فرد قاتلی که قبل از گرفتار شدن به دست حاکم توبه کند، به جرم قتل به مجازات قصاص مؤاخذه می‌شود، مگر این‌که اولیای مقتول گذشت کنند و به گرفتن دیه یا چیزی غیر از آن رضایت بدهند. فرد غاصب هم به وسیله‌ی تعزیراتی که حاکم مشخص می‌کند و به وسیله‌ی بازگرداندن اموال دیگران، مجازات می‌شود.

اگر شخص راهزن در هنگام قطع راه و راهزنی یا قبل از آن مرتکب دزدی و یا شراب خواری گردد، اجرای حدّ دزدی یا حدّ شراب خواری از وی ساقط نمی‌شود، زیرا این چنین حدودی با توبه ساقط نمی‌گردند.

شرحی مختصر در مورد حدودی که با توبه ساقط می‌شوند و آن‌هایی که با توبه ساقط نمی‌شوند و تأثیر تفاوت آن‌ها از لحاظ حق اللّٰه یا حق الناس بودن در اسقاط آن‌ها با توبه:

حقوق متعلّق به انسان دارای انواعی است؛ بعضی کاملاً جزو حقوق خداوند متعال به شمار می‌آیند و بعضی کاملاً جزو حقوق آدمی به حساب می‌آیند. حدودی که از جمله حقوق خداوندی به شمار می‌آیند، با توبه‌ی فرد ساقط می‌شوند ولی آن‌چه از حقوق آدمی شمرده می‌شود با توبه یا بخشیدن فرد جنایت‌کار ساقط نمی‌گردد. حال به شرح حدودی که با توبه ساقط شده و آنهایی که ساقط نمی‌شوند، می‌پردازیم.

حدودی که با توبه یا گذشت ساقط می‌شوند:

۱. حدّ ترک کننده‌ی نماز:

اگر چنین فردی صادقانه و خالصانه توبه کند، اجرای حدّ بر او ساقط می‌گردد، هرچند این توبه بعد از بردن وی به سوی قاضی باشد؛ زیرا آن‌چه که حدّ را بر شخص تارک الصلاة واجب می‌کند، پافشاری و مداومت او بر ترک نماز در زمان حال است نه ترک آن در زمان گذشته.

۲. حدّ تهمت زدن:

اگر در محکمه و نزد قاضی، فرد مقذوف ـ مورد تهمت زنا واقع شده ـ شخص قاذف ـ تهمت زننده ـ را ببخشد، حدّ تهمت ساقط می‌شود، زیرا حدّ تهمت از حقوقی به شمار می‌آید که خداوند آن را برای انسان تشریع کرده است و اگر صاحب حق از حق خود گذشت کند، حدّی که از آن ناشی می‌شود، ساقط می‌گردد.

۳. حدّ راهزن:

چنین شخصی اگر قبل از گرفتار شدن در دست قضاوت، توبه کند، حدّ راهزنی از وی ساقط می‌شود، اما به جرم ضایع کردن و تجاوز به حقوق انسان‌ها و حقوق خداوند، مانند: انجام دادن قتل، دزدی، شراب خواری، غصب اموال دیگران و موارد مشابه دیگر، مورد بازخواست قرار می‌گیرد.

حدودی که با توبه یا گذشت ساقط نمی‌شود:

به جز حدود سه گانه‌ای که ذکر کردیم، سایر حدود دیگر مانند حدّ دزدی، شراب خواری و زنا با توبه‌ی فرد ساقط نمی‌شوند.

امامان بخاری (۶۴۰۶) و مسلم (۱۶۸۸) از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها روایت کرده است که گفت: زنی از بنی‌مخزوم مرتکب دزدی شد و همین امر قریش را نگران ساخت. گفتند: چه کسی در این مورد با رسول خداﷺ صحبت می‌کند؟ گفتند: هیچ‌کس جرأت ندارد جز اسامه که محبوب رسول خداﷺ است، پس اسامه با ایشان صحبت کرد. پیامبرﷺ فرمودند: **«أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللّٰهِ»** «آیا در مورد حدّی از حدود خداوند شفاعت می‌کنی؟» سپس برخاست و طی خطبه‌ای فرمودند:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا اَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَايْمُ اللّٰهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا».

«ای مردم! اقوامی که قبل از شما بودند، فقط به این دلیل هلاک شدند که آنان در میان خودشان هرگاه کسی بزرگ و صاحب منزلت مرتکب دزدی می‌شد، او را رها می‌کردند، اما اگر فردی ضعیف دزدی می‌کرد، بر او حدّ جاری می‌ساختند. به خدا سوگند، اگر فاطمه دختر محمد دزدی کند، دستش را قطع خواهم کرد».

سپس دستور داد دست آن زنی را که دزدی کرده بود، قطع کنند.

صاحبان کتاب‌های سنن چهارگانه[1] از صفوان بن امیهؓ روایت کرده‌اند که گفت: پیامبرﷺ وقتی دستور داد دست فردی که ردای صفوان را دزدیده بود، قطع نمایند، صفوان برای

---

۱. منظور سنن ابی‌داود، سنن ترمذی، سنن نسائی و سنن ابن‌ماجه است.

وی طلب آمرزش کرد، فرمودند: «هَلّا كانَ ذٰلِكَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَني بِهِ» «چرا قبل از آوردنش نزد من او را نبخشیدی؟». (منظور بخشیدن باید قبل از رسیدن به محکمه باشد).

و این به خاطر عمومیت ادله‌ی این حدود بدون تفصیل و استثنا می‌باشد؛ زیرا حق خداوند در آن‌ها غالب است.

منظور این است که توبه، اجرای این حدود را ساقط نمی‌کند، یعنی وجوب اجـرای ایـن حدود در دادگاه دنیا ساقط نمی‌گردد. اما میان فرد مستحق اجرای حدّ و پروردگارش، توبه‌ی صادقانه همه‌ی مجازات و تبعات آن جرم و آثار گناه را در روز قیامت ساقط کرده و از بین می‌برد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ إِنّي لَغَفّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدىٰ﴾.[1]

«من قطعاً کسی را که (از کفر) برگردد و ایمان بیاورد و کارهای شایسته بکـند و سـپس هدایت شود، می‌آمرزم».

و نیز می‌فرماید:

﴿قُلْ يا عِبادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَميعاً﴾.[2]

«بگو: ای بندگانم، آن‌ها که (در گناه و نافرمانی) زیاده‌روی کرده‌اند، از لطف و رحـمت خداوند مأیوس و ناامید نگردید که قطعاً خداوند همه‌ی گناهان را می‌آمرزد».

در حدیث صحیح، امامان بخاری (۱۸) و مسلم (۱۷۰۹) از عبادة بن صامت ﷺ روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«بايِعُوني عَلىٰ أَنْ لا تُشْرِكُوا بِاللّٰهِ شَيْئاً، وَ لا تَسْرِقُوا، وَ لا تَزْنُوا، وَ لا تَأْتُوا بِبُهْتانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْديكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ، وَ لا تَعْصُوا في مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفىٰ مِنْكُمْ، فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ، وَ مَنْ أَصابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيا، فَهُوَ كَفّارَةٌ لَهُ، وَ مَنْ أَصابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً، فَسَتَرَهُ اللّٰهُ، فَهُوَ إِلَى اللّٰهِ، إِنْ شاءَ عَفا عَنْهُ، وَ إِنْ شاءَ عاقَبَهُ».

«با من بیعت کنید، بر این‌که چیزی را شریک خدا قرار ندهید و دزدی و زنا نکنید و از پیش خود به کسی بهتان نزنید و در کار خیر سرپیچی ننمایید. پس اگر کسی از شما به این عهد وفا

---

۱. طه: ۸۲.
۲. الزمر: ۵۳.

نماید، پاداش وی با خداوند است و کسی که دچار چیزی از این گناهان شـود و در دنـیا مجازات شود، آن کفاره‌ی گناه اوست و اگر کسی دچار چیزی از این گناهان شد و خداوند آن را بر وی پوشاند، آن به خداوند واگذار می‌شود، اگر خواست وی را می‌بخشد و اگر نخواست وی را مجازات می‌کند».

پس بر این موارد با پیامبرﷺ بیعت کردیم.

بنابراین فرق بین این دو نوع حدود، در این است که حدود قضایی در دنـیا بـه خـاطر حل‌وفصل‌های حقوقی و محافظت از نظم و نظام اجتماعی وضع شده‌اند و توبه کردن، برای رهایی از آن‌ها تأثیر ندارد.

اما گناهان و معاصی از هر نوعی که باشند، دارای آثار و مجازات‌های اخروی هستند، زیرا شخص در اجرای اوامر خداوند کوتاهی کرده و از نواهی خداوند دروی نکرده است. ولی ـ هم چنان که بیان کردیم ـ توبه‌ی صادقانه همه‌ی گناهان را از بین می‌برد.

صیال

تعریف صیال:

صیال از نظر لغوی مصدر فعل «صَالَ یَصُولُ» به معنی دست درازی و هجوم بردن است. در اصطلاح شرع صائل یا متجاوز کسی است که به قصد آزار و اذیت بر جسم، ناموس و مال مسلمانی هجوم آورد.

دلیل حکم صیال:

اصل در حکم صیال این کلام خداوند متعال است:

﴿فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.[1]

«پس هرکس به شما تعدی و تجاوز کرد، شما نیز مانند آن‌چه بر شما تجاوز شده است، بر وی تعدی و تجاوز کنید و بدانید که خداوند با پرهیزگاران است».

هم‌چنین ابوداود (۴۷۷۱) و ترمذی (۱۴۲۱) روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:

«مَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَ مَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَ مَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».

«هرکس به خاطر (دفاع از) خانواده، مال، جان و دینش کشته شود، شهید است».

انواع صائل (متجاوز):

فرد صائل برحسب هدفی که در تجاوز خویش دارد، به سه گروه تقسیم می‌شود:

---

۱. البقرة: ۱۹۴.

۱. صائل بر نفس و جان؛ و او کسی است که از سر ستم و به قصد قتل یا زخمی کردن جسم و مانند آن به فردی دیگر تعدی و هجوم می‌برد.

۲. صائل بر ناموس؛ و او کسی است که به هدف ارتکاب زنا یا فراهم کردن مقدمات آن و از سر ظلم متوجه زنی شود که همسر وی نباشد، خواه این زن به وی نزدیک یا بیگانه باشد. این حکم شامل تجاوز به مرد نیز می‌شود.

۳. صائل بر مال غیر؛ و آن‌چه شرعاً مال به حساب آمده و دارای ارزش شرعی باشد، و چیزهایی که با یکی از صورت‌های تملیک شرعی به تملیک فرد درمی‌آیند و چیزهایی که تحت تسلط قرار می‌گیرند ـ نه تحت مالکیت ـ مانند: سگ شکاری، سگ پاسبان، کودهای نجس و مانند این‌ها در این حکم مساوی هستند و مال به حساب می‌آیند.

پول نقد، اشیای بهادار و اموال مختلف غیر منقول مانند زمین، خانه‌ها و چیزهای سودمند دیگر، خواه پاک یا نجس باشند، از جمله‌ی اموال محسوب می‌شوند.

حکم صائل:

هم‌چنان که گفتیم اصل در حکم صیال این کلام خداوند متعال است:

﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.[1]

«پس هرکس به شما تعدی و تجاوز کرد، شما نیز مانند آن‌چه بر شما تجاوز شده است، بر وی تعدی و تجاوز کنید و بدانید که خداوند با پرهیزگاران است».

این آیه حکم صائل و متجاوز را مشخص کرده است و آن جایز بودن مقابله به مثل با تجاوزش به وسیله‌ی رد کردن، منع کردن و در صورت لزوم کشتن فرد صائل است.

دست درازی به جان، مال و ناموس به قصد آزار و اذیت در معنی تعدی و تجاوز، قرار می‌گیرد. انسانی که به جان، ناموس و یا اموال مسلمانی تجاوز کند، صائل نامیده شده و شرع برای مسلمانی که به او حمله شده، دفع حمله‌ی صائل را جایز شمرده است، هرچند فرد صائل، مسلمان یا از نزدیکان وی باشد، اما اگر فرد صائل، پدر مَصولٌ علیه ـ کسی که به او

---

۱. البقرة: ۱۹۴.

تجاوز شده است ـ باشد و به اموال پسرش تجاوز کند، برای پسر جایز نیست که پدرش را با خشونت و مقاومت دفع کند.

از روشن‌ترین دلایل این حکم این حدیث پیامبرﷺ است که فرمودند: «مَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ شَهِيدٌ» «هرکس به خاطر خانواده‌اش کشته شود، شهید است». این حدیث را قبلاً نیز آورده بودیم.

چه هنگامی دفع صائل واجب و چه هنگامی جایز است:

گفتیم دفع کردن صائل مشروع است و دلیل حکم آن را از طریق قرآن کریم و سنّت پیامبرﷺ فهمیدیم. اما آیا بر مَصولٌ علیه واجب است که مقاومت کرده و در هر حالت و وضعی صائل و متجاوز را از خود دفع کند؟ یا این‌که در بعضی از حالات واجب بوده در بعضی دیگر جایز است؟

در حقیقت باید بگوییم در بعضی از حالت‌ها دفع صائل واجب و در بعضی دیگر جایز است و حال به شرح این موارد می‌پردازیم:

صیال (تجاوز) به مال:

اگر صیال و تجاوز بر مالی باشد که مصول علیه مالک آن به حساب می‌آید، مقاومت و دفع صائل در این حالت جایز است. و شخص مصول علیه اگر خواست، تسلیم می‌شود و مال را به صائل و متجاوز تسلیم می‌کند و اگر هم نخواست، می‌تواند به دفع صائل و متجاوز و مقاومت در برابر آن بپردازد.

این حکم مربوط به هنگامی است که فرد مصول علیه مالک اموال باشد، اما اگر مالک اموال نبوده، بلکه از جانب دیگری امین بر این اموال باشد، مانند رییس از جانب دولت و یا معاونانش، مسؤولان حفاظت و حراست از اراضی و املاک مسلمانان مثل سپاهیان و لشکریان، باید در برابر فرد صائل مقاومت کرده و در دفع وی بکوشند، زیرا افرادی که امین اموال دیگران هستند، ملزم و مجبور به محافظت از آن اموال هستند و حق بخشیدن یا رها کردن آن را ندارند.

صیال (تجاوز) به ناموس:

اگر صیال به ناموس یا فراهم کردن مقدمات آن باشد، دفع شخص صائل واجب است، خواه این فرد کافر، مسلمان، خویشاوند یا بیگانه باشد، زیرا راهی بر مباح و جایز کردن این عمل وجود ندارد.

صیال (تجاوز) به جان:

صیال بر نفس دارای چند وجه است:

اگر شخص صائل، کافر باشد، دفع او واجب است و سستی و کوتاهی در انجام دادن آن، منجر به گناه و نافرمانی می‌شود، زیرا تسلیم شدن در برابر کافر موجب ذلت در دین می‌گردد.

اگر صائل، حیوان باشد، دفع آن نیز واجب است، زیرا حیوانات برای بقای آدمی ذبح می‌شوند و راهی برای تسلیم شدن در برابر حمله‌ی آن‌ها نیست.

اگر صیال بر عضو یا منفعت اندامی صورت بگیرد، دفع و مقاومت در برابر آن واجب است.

اما اگر شخص صائل، مسلمان باشد و قصد اذیت و کشتن مصول علیه را بکند، در این حالت مقاومت و دفع حمله‌ی او جایز است و واجب به حساب نمی‌آید، زیرا وی می‌تواند در زندگی خویش در راه نجات جان برادر مسلمان خود فداکاری کند، اگر هم به وی تجاوز کرده باشد.

بعضی از فقها به دلیل روایت ابوداود که پیامبرﷺ فرمودند: «فَلْيَكُنْ كَخَيْرِ ابْنَيْ آدَمَ» «مانند بهترین دو پسر آدم باشید» گفته‌اند: این کار را مستحب است.

(ابوداود: ۴۲۵۹، ترمذی و ابن‌ماجه روایت کرده‌اند).

منظور از دو پسر آدم هابیل و قابیل است، یعنی مانند کسی ـ هابیل ـ باشید که دست خویش را به قتل برادرش آلوده نساخت، و مانند شخص متجاوز و قاتل که همان قابیل است نباشید.

خداوند متعال در قرآن کریم، داستان آن دو را برای ما آورده است، آن‌جا که می‌فرماید:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿۲۷﴾ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿۲۸﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاؤُ الظَّالِمِينَ ﴿۲۹﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿۳۰﴾﴾.[1]

«داستان دو پسر آدم را برای آن‌ها (یهودیان و دیگر مردمان) بخوان. زمانی که هرکدام عملی برای تقرب (به خدا) انجام دادند. اما از یکی پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد. (قابیل به هابیل) گفت: بی‌گمان تو را خواهم کشت (هابیل به او) گفت: خدا تنها از پرهیزگاران می‌پذیرد. اگر برای کشتن من هجوم بیاری، به سوی تو حمله نمی‌کنم تا تو را بکشم. زیرا من از پروردگار جهانیان می‌ترسم. می‌خواهم با گناه من و گناه خود (به سوی پروردگار) برگردی و از دوزخیان باشی و این سزای ستمگران است. پس نفس او کشتن برادرش را در نظرش آراست و او را مصمم به کشتن کرد و او را کشت و از جمله‌ی زیان‌کاران گشت».

حضرت عثمان رضی الله عنه نیز در واقعه‌ی یوم الدار[2] بردگان خود را از دفاع کردن از خودش برحذر داشت و منع نمود و تعداد آن‌ها چهارصد نفر بود و به آن‌ها گفت: هرکس سلاحش را کنار بگذارد، آزاد است. وقتی این خبر در میان اصحاب رضی الله عنهم منتشر شد، کسی بر او ایراد نگرفت.

اما اگر مصول علیه در معرض آزار و قتل قرار نداشته باشد، بلکه شخص صائل، خانواده و فرزندان او را مورد تجاوز قرار دهد و یا بر زیردستان و ملت او تجاوز کند، مقاومت و دفع صائل در این حالت واجب است؛ زیرا شخص مصول علیه به دلیل داشتن مسئولیت بر خانواده یا حاکم امت بودن، بر جان دیگران امین شمرده می‌شود.

چگونه صائل دفع می‌شود و چه هنگام خونش مهدور است؟

فرد صائل، یا مسلمان معصوم الدم است یا مانند مرتد و زناکار محصن، خونش مهدور است، اگر شخص صائل خونش مهدور باشد، فرد مصول علیه باید مستقیماً به قتل وی اقدام کند و نباید به او اخطار دهد، و یا قبل از شدت عمل، دفع او را با سستی آغاز کند.

---

۱. المائدة: ۲۷ ـ ۳۰.

۲. روزی که خانه‌ی حضرت عثمان رضی الله عنه را محاصره کردند و وی را به شهادت رساندند. مترجم.

اما اگر فرد صائل، مسلمان معصوم الدم یا ذمی یا با دولت اسلامی پیمان بسته باشد و شخص مصول علیه بر تجاوز او آگاهی داشته و وی در حال انجام دادن آن باشد، مانند ارتکاب زنا یا کشتن فردی بی‌گناه، باید بدون هیچ درنگی اقدام به کشتن وی نماید و اگر فرد صائل و متجاوز در این حالت کشته شود، خونش به هدر رفته و قصاص یا پرداخت دیه بر کشنده‌ی او لازم نیست.

اما اگر شخص صائل برای رسیدن به هدف تجاوزکارانه‌ی خویش در تلاش باشد، مانند قتل، دزدی، انجام دادن زنا و... و فرد مصول علیه نیز از اقدام وی آگاهی یابد، باید برحسب ظن غالب خود با سبک‌ترین و ساده‌ترین روش، اقدام به دفع صائل نماید. اگر دفع وی با صحبت کردن و درخواست کمک میسر باشد، زدن حرام است و اگر با ضربه‌ی دست دفع او میسر باشد، زدنش با تازیانه حرام است و اگر دفع او با تازیانه میسر باشد، زدنش با عصا حرام است و اگر دفع او با قطع عضو میسر باشد، کشتن وی حرام است؛ زیرا این موارد به دلیل ضرورت جایز می‌باشند و هنگامی که با شیوه‌های سبک، امکان داشته باشد، ضرورتی برای اجرای شیوه‌های سخت و تند نیست.

ولی اگر دفع چنین متجاوزی جز با کشتن میسر نباشد، باید کشته شود و خونش به هدر می‌رود و قصاص و پرداخت دیه‌ای بر کشنده‌ی او نیست. اما در صورتی که دفع صائل با اقدامی سبک‌تر میسر باشد، کشتن وی مستلزم قصاص می‌شود، زیرا در این حالت شخص مصول علیه متجاوز محسوب شده و ضامن می‌باشد.

صورت‌هایی از صیال و احکام آن:

۱. اگر کسی به عمد از سوراخ یا پنجره‌ای به درون خانه‌ی کسی نگاه کند و صاحب خانه سنگ‌ریزه‌ای کوچک و یا چیزی مانند آن را به سوی او پرتاب کند و او را کور نماید و یا به نزدیکی چشمش برخورد کرده و موجب مرگش گردد، خونش بَه هدر رفته است و دلیل آن روایت امامان بخاری (۶۵۰۶) و مسلم (۲۱۵۸) از ابوهریره رضی الله عنه است که پیامبر ﷺ فرموده‌اند:

«لَوِ اطَّلَعَ أَحَدٌ في بَيْتِكَ، وَ لَمْ تَأْذَنْ لَهُ فَخَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ مَا كَانَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ».

«اگر کسی بدون اجازه به خانه‌ات نگاه کرد، و با سنگ‌ریزه‌ای او را زدی و چشمش را کور کردی، گناه و مجازاتی برای تو نیست».

این حکم مشروط بر آن است که نگاه کننده محرم یا همسری در آن‌جا نداشته باشد، زیرا نگاه کردن او در این حالت دارای شبهه است، هم چنان که حدّ دزدی در خصوص مال مشترک برای یکی از شرکا اجرا نمی‌گردد.

۲. اگر ولی یا سرپرستی افرادِ تحت سرپرستی خود را ادب کند، مثلاً شوهری همسرش یا معلمی دانش‌آموزش را ادب کند، و در این اثنا همسر یا دانش‌آموز بمیرد، اگر به نحوی ضربه زند که عموماً منجر به مرگ می‌شود، حکم قصاص در مورد وی اجرا می‌گردد، و اگر ضربه زدنش کشنده نباشد، اما منجر به مرگ شود، پرداخت دیه‌ی قتل شبه عمد از جانب عاقله‌ی ادب کننده واجب می‌گردد، زیرا این نوع تأدیب، مشروط به سلامتی شخص پس از انجام دادن آن می‌باشد و مقصود از آن تأدیب فرد است نه کشتن وی و اگر منجر به کشته شدن شخص شود، نشان می‌دهد که ادب کردن از حد مشروع خود فراتر رفته است.

۳. اگر امام یا نایبش حدّی را بدون زیاده‌روی در اجرای آن، بر فرد مستحق اجرا کنند و آن فرد بمیرد، ضمانت و تقصیری بر عهده‌ی آن‌ها نیست، زیرا امام وظیفه‌اش را انجام داده و امر واجبی را اجرا کرده است؛ خواه این حدّ تازیانه یا قطع عضو باشد و خواه تازیانه‌اش در گرما یا سرمای شدیدی اجرا شده یا در گرما و سرمای شدید نباشد و یا این‌که فرد به مرضی مبتلا بوده که امید سلامتی و شفایش وجود داشت یا این‌که امید سلامتی و شفای وی وجود نداشت.

۴. فرد بالغ، عاقل و آزاد، هرگاه بر بدنش جراحت ـ یعنی زخم و دملی به شکل غده ـ ظاهر شود، می‌تواند آن را قطع کند به شرطی که این اقدام خطرناک نباشد، اما اگر این کار خطرناک بوده و رها کردنش خطری نداشته باشد، نباید آن را قطع کند و اگر قطع کردنش هم خطر بیشتری داشته باشد، همین حکم صادر می‌شود.

پدر و پدربزرگ نیز علی‌رغم خطرناک بودن می‌توانند زخم‌های غده‌ای شکل کودک و دیوانه را قطع کنند به شرطی که خطر رها کردن آن‌ها بیشتر از قطع کردنشان باشد. زیرا هم‌چنان که حفظ اموال این دو گروه ـ کودک و دیوانه ـ واجب است، حفظ و نگه‌داری بدنشان شایسته و سزاوارتر می‌باشد. علاوه بر قطع کردن زخم غده‌ای شکل، می‌توان این حکم را در خصوص عمل‌های جراحی، مانند قطع اعضای فاسد شده یا قطع رگ‌ها و برداشتن اعضای سوخته و شبیه آن‌ها صادر کرد.

سلطان یا حاکم هم اگر خطری احساس نکند، می‌تواند این حکم را در خصوص آن‌ها اجرا نماید و نیز سلطان، حاکم، پدر، پدربزرگ و بقیه‌ی اولیای ـ کودک و دیوانه ـ می‌توانند رگ زدن و حجامت بدون خطر را بر روی آن‌ها اجرا کنند، به شرطی که پزشکان به این امر سفارش کنند، زیرا این اقدامات برای آن‌ها مصلحت بوده و خطری متوجه آن‌ها نیست. اما اجرای این کار به دست بیگانگان جایز نمی‌باشد، چون آن‌ها سرپرستی و مسئولیت در خصوص این دو گروه را ندارند. اگر این اولیا ـ سلطان، پدر، پدربزرگ و... ـ آن‌چه را که به آن‌ها اجازه داده شده، انجام دهند و شخص بر اثر آن بمیرد، هیچ ضمانت و مسئولیتی متوجه آن‌ها نیست.

۵. اگر جلاد به دستور امام کسی را بکشد یا تازیانه بزند، در حالی که از ظلم حاکم و اشتباه وی اطلاع نداشته باشد، مسئولیتی و ضمانتی بر عهده‌اش نیست و قصاص یا پرداخت دیه فقط متوجه امام یا حاکم است. اما اگر از ظلم یا اشتباه حاکم آگاه باشد، مجازات و قصاص تنها متوجه جلاد است به شرطی که اجباری از جانب حاکم و امام وجود نداشته باشد، ولی اگر اجباری موجود باشد، مجازات بر عهده‌ی هردوی آن‌ها می‌باشد که قطعاً به صورت پرداخت دیه صورت می‌گیرد.

۶. اگر متجاوزی دست کسی را گاز بگیرد، آن شخص می‌تواند با آسان‌ترین شیوه، مثل باز کردن فک ـ با زدن ضربه به دو گوشه‌ی دهان ـ خودش را خلاص کند، اگر نتوانست فک وی را باز کند و در اثر کشیدن دستش، یک یا تعدادی از دندان‌های گازگیرنده کنده شود، مسئولیتی متوجه وی نیست و ضمانتی در قبال آن ندارد، زیرا امامان بخاری (۶۴۹۷) و مسلم (۱۶۷۳) از عمران بن حصین رضی الله عنه روایت کرده‌اند که گفت: مردی دست شخص دیگری را گاز گرفت و هنگامی که آن فرد دست خود را بیرون کشید، دندان‌های پیشین گاز گیرنده افتاد و چون شکایت را نزد رسول خدا ﷺ بردند، فرمودند: «أَيَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الْفَحْلُ، لا دِيَةَ لَكَ» «آیا کسی از شما مانند حیوانی نر، برادر خود را گاز می‌گیرد؟ پس دیه‌ای برای تو نیست».

هم‌چنین در مورد بالا دیه‌ای نیست، زیرا در مقام دفاع، نفس شخص متجاوز مهدور است، پس به طریق اولی اعضای وی دیه‌ای ندارند.

نکته: تعجیل در مرگ برای شخص دردمند و رنجور حرام است، هرچند دردش سخت و شدید بوده و توانایی تحمل آن را نداشته باشد، زیرا امید به شفا یافتنش است.

خطیب شربینی گفته است: اگر فردی جان خود را در آتش گرفتار ببیند و بداند که از آن رهایی پیدا نمی‌کند، مگر این‌که در آبی غرق کننده بپرد و این کار برایش از صبر کردن و تحمل آن زبانه‌های آتش، آسان‌تر باشد، جایز است به این کار اقدام کند، زیرا تحملش برای او آسان‌تر است.

مسئولیت تقصیری

منظور از مسئولیت تقصیری:

مسئولیتی که بر دوش فرد مکلّف قرار می‌گیرد، دو سبب دارد:

۱. قصد عدوانی: مانند مسئولیت قاتلی، که قتل عمد کرده است، شخص دزد، غصب کننده، فرد تهمت زننده و راهزن.

۲. اهمال و سهل‌انگاری در نگه‌داری و محافظت که موجب بروز زیان مالی یا جسمی نسبت به چیزی بی‌گناه، محترم و معصوم الدم می‌شود، مانند حیوان کسی که زراعت بستان دیگری را از بین می‌برد.

بنابراین مسئولیت تقصیری، حکم شرعی ـ از قبیل ضمانت و امثال آن است که ـ ناشی از کوتاهی شخص در برآورد و پیش‌بینی احوال و شرایط یا کوتاهی در حفاظت و احتیاط مطلوب می‌باشد.

اثر شرعی ناشی از مسئولیت تقصیری:

هرگاه در معیار شرع احتمال کوتاهی شخص در کاری به اثبات رسید، مسئولیت ناشی از آن ثابت می‌شود. اثر این مسئولیت، ضمانت شخص برای تأمین مثل آن‌چه که از بین رفته یا پرداخت قیمت یا آن‌چه که به منزله‌ی ضمانت است، مانند دیه، ارش و... می‌باشد.

لازم به ذکر است که تقصیر و کوتاهی به محض وجود احتمال، حکماً ثابت می‌شود، خواه شخص در واقع مقصر باشد یا نباشد؛ پس تحقیق برای بیان دلیل تقصیر وی، شرط تکلیف وی به ضمانت نیست، بلکه تنها تصور امکان تقصیر و کوتاهی، شرط ضمانت و جبران خسارت است و در این صورت مُقصّر، محکوم به پرداخت ضرر می‌شود تا خسارت وارده جبران شده و احتیاط در امر رعایت گشته و در میان مردم، حقوق حل‌وفصل شده باشد.

مثال‌هایی از اجرای مسئولیت تقصیری:

۱. قتل خطأ ـ هم چنان که تعریف آن گذشت ـ موجب پرداخت دیه است؛ اگرچه بدون شک پرداخت این دیه برای ارتکاب گناه یا تجاوزی از جانب فاعل نیست، بلکه الزام به پرداخت آن برای تصور تقصیر و کوتاهی از جانب وی به دلیل رعایت نکردن احتیاط است، گرچه در واقع و در نفس الأمر مقصر نباشد.

۲. شخصی دیوار خانه‌ی خود را کج بنا می‌کند و پس از مدتی دیوار بدون تقصیری از جانب وی خراب می‌شود و انسانی معصوم الدم ـ غیر از زناکار محصن، مرتد یا کافر حربی ـ در زیر آن جان می‌سپارد یا مالی یا حیوانی در اثر خرابی آن از بین می‌رود. در این صورت بر عاقله‌ی شخص مالک، پرداخت دیه واجب می‌شود و مالک نیز خودش ضامن مال از بین رفته است. این پرداخت دیه و ضمانت از بین رفتن به خاطر دشمنی وی و یا ارتکاب گناه توسط او نیست، بلکه برای جبران مصیبتی است که بر برادر دینی خود وارد کرده است، زیرا تصور دخالت تقصیر وی در این حادثه وجود دارد.

۳. حیوان یا اتومبیل بدون سرنشینی، مالی را مثل زراعت و... که متعلّق به دیگری است، از بین می‌برد یا انسان معصوم الدمی را کشته یا مجروح می‌کند. پس بر مالک حیوان و راننده‌ی اتومبیل، حکم ضمانت مال جاری است و بر عاقله‌ی آن‌ها پرداخت دیه واجب است؛ زیرا جنایت صادر شده از حیوان یا اتومبیل در حکم جنایت کسی است که آن‌ها را در دست دارد، خواه خود مالک یا شخص دیگری آن‌ها را در دست داشته باشد.

نمونه‌هایی از اتفاقاتی که مسئولیتی در آن‌ها نیست:

۱. حیوانی مرده از ارتفاعی سقوط می‌کند یا راننده‌ای در حین حرکت می‌میرد، سپس بر اثر سقوط حیوان یا تصادف اتومبیل، مالی از کسی از بین می‌رود یا شخصی کشته می‌شود. در این حالات مسئولیتی متوجه صاحب حیوان یا ورثه‌ی راننده نیست، زیرا تصور تقصیر از جانب کسی وجود ندارد.

۲. شخصی حیوانی را بدون اجازه‌ی مالک یا اجاره کننده‌ی آن سیخک می‌زند ـ یا با هر شیوه‌ی دیگری آن را تحریک می‌کند ـ و آن حیوان رم کرده و مالی را از بین می‌برد، در این

حالت مسئولیتی متوجه مالک یا اجاره کننده‌ی حیوان نیست، زیرا تقصیری از جانب آن‌ها صورت نگرفته است، اما کسی که آن را سیخک زده است، مسئولیت جبران ضرر را بر عهده دارد، زیرا او عامل مستقیم تحریک حیوان بوده است.

هم‌چنین اگر کسی اتومبیل شخص دیگری را در اختیار دیوانه‌ای قرار داده و وی آن را به حرکت درآورد و موجب از بین بردن مالی شود، مسئولیتی متوجه مالک اتومبیل نیست، زیرا تصور تقصیری از جانب وی نیست، ولی ضمانت و مسئولیت متوجه کسی است که اتومبیل را در اختیار دیوانه گذاشته است.

۳. مالک حیوانی، آن را در روز بر راهی که به آن عادت کرده و می‌شناسد، رها می‌کند و حیوان زراعت یا چیز دیگری را از بین می‌برد، در این حالت ضمانتی متوجه مالک نیست، زیرا در این کار کوتاهی و تقصیری از جانب وی صورت نگرفته است. اما اگر چنین حادثه‌ای در شب اتفاق بیفتد، مالک ضامن است، زیرا رها کردن حیوان در وقت نامناسب، کوتاهی و تقصیری از جانب وی محسوب می‌شود.

ابوداود (۳۵۷۰) روایت کرده است که رسول خداﷺ برای جلوگیری از چنین مواردی دستور داد که صاحبان مزارع در روز از زراعت خود مواظبت نمایند و صاحبان چهارپایان مسئولیت و ضمانت آن‌چه را که حیواناتشان در شب از بین می‌برند، بر عهده بگیرند؛ زیرا در عرف چنین است و اگر عرف در ناحیه‌ای طور دیگری باشد، حکم تابع آن عرف است.

قاعده‌ی مسئولیت و عدم آن به صورت خلاصه:

بر اساس آن‌چه گفته شد، می‌توان قواعد معتبر زیر را بیان کرد:

الف. کسی که عمدی یا غیر عمدی در ایجاد ضرر برای دیگری مستقیماً نقش داشته یا مسبب کاری بوده که منتهی به ضرر رسانی به دیگری شده است، مسئولیت جبران ضرر بر عهده‌ی او قرار می‌گیرد، و بر اساس قصد وی، مسئولیتش عدوانی یا تقصیری است.

ب. مسبب غیر مباشر که فاعل بودن سببی وی در ایجاد ضرر به دلیل وجود عاملی بیگانه منقطع باشد، مسئول و ضامن محسوب نمی‌شود؛ مثلاً کسی که در راهی چاهی کنده و شخصی عمداً خود را در آن انداخته است، در این حالت حفر کننده‌ی چاه ضامن نیست. زیرا اثر

سببیت وی، با دخالت کسی که خود را عمداً در چاه انداخته، قطع شده است. هم‌چنین مانند این‌که شخصی بدون بستن، حیوانی را در نزدیکی مزرعه‌ی شخصی دیگر، رها کرده است، ولی حیوان بر اثر سیخک شخص دیگری رم کرده و چیزی را تازبین برد، در این حالت مالک که مسبب است، هیچ مسئولیتی ندارد، زیرا سببیت وی در این واقعه، با فعل شخص دیگر از بین رفته است.

ج. اگر ضرر ایجاد شده ناشی از نیرویی غیر قابل کنترل باشد که انسان قادر به دفع آن نیست، در این صورت مسئولیت و ضمانتی بر کسی نیست. مانند حیوان مرده‌ای سقوط کرده یا راننده‌ای که در حین حرکت اتومبیل مرده است. هم‌چنین اگر کسی سنگی را در محلی امن قرار دهد، اما آن سنگ بر اثر سیل ویرانگر از جای خود حرکت کرده و موجب از بین رفتن چیزی شود، مسئولیتی متوجه قرار دهنده‌ی سنگ نیست، زیرا در این کار، تصور تقصیر از جانب وی وجود ندارد.

بُغاة (شورشیان علیه امام مسلمین) و احکام آنان

بُغاة چه کسانی هستند؟

بُغاة جمع باغی است و باغی فرد متجاوز از حدودی است که باید به رعایت آن حدود متعهد و ملتزم باشد. واژه‌ی بغی در لغت به معنی ظلم و ستم است.

اما منظور از بُغاة در این‌جا گروهی از مسلمانان هستند که علیه امام و حاکم مسلمانان قیام کرده و از اطاعت فرامین و اوامرش تمرد می‌نمایند و یا این‌که مانع اجرای حقی از حقوق می‌شوند، خواه این حق از حقوق خداوند یا از حقوق مردم باشد.

حکم شرعی بغاة:

بر امام یا حاکم مسلمانان واجب است هرگاه بغی و ظلم را ـ به معنایی که گفتیم ـ از جانب گروهی از مسلمانان دید، کسانی را نزد آنان بفرستد تا از خواسته‌ها و اعتراض‌هایشان آگاهی یابد. اگر دلیلی را آوردند که امکان برطرف کردن آن بدون برجای گذاشتن اثری بد و زشت یا ایجاد ضرری بود، باید خواسته‌هایشان را اجابت کرد و اگر این گونه نباشد و دلیلی روشن برای طغیان خود نداشتند، لازم است آن‌ها را پند داده، یا به جنگ تهدید کند و آن‌ها را به اطاعت دوباره امر نماید. اگر پند نگرفتند، با آنان اعلام جنگ نماید. و اگر سرپیچی کرده و بر کار خود اصرار ورزیدند، جنگیدن با آن‌ها واجب است.

شروط جنگیدن با بغاة:

شرایط جنگ با گروه بُغاة عبارتند از:

۱. آن‌ها به دلیل تعداد نیرو و افراد، دارای قدرت و شوکت باشند و یا این‌که قلعه‌ای داشته که با استفاده از آن توانایی مقاومت در برابر امام و حاکم را داشته باشند، و برای بازگرداندن آنان به اطاعت دوباره، احتیاج به هزینه و خرج اموال و فرستادن سپاهیان باشد.

۲. بُغاة باید به شکل عملی ـ به سبب قدرتی که ذکر کردیم ـ از دسترس و سلطه‌ی حاکم خارج شده باشند، چون اگر زیر سلطه و قدرت حکومت بودند، نیازی به جنگ نیست و در مجازات آن‌ها طبق نظر خویش زندان یا مجازات‌های دیگر را در نظر می‌گیرد.

۳. این گروه باید بر تأویلی رواکه مجال توجیه و اجتهاد در آن باشد، اعتماد کرده و بر طبق آن، تمرد خویش را جایز بدانند، هرچند این تأویل ممکن است باطل و فاسد باشد، اما به باطل و فاسد بودن این تأویل، قطع و یقین حاصل نشده است. مانند تأویل کسانی که علیه حضرت علی‌ﷺ در جمل و صِفّین قیام کردند و می‌گفتند که حضرت علی‌ﷺ چون قاتلان حضرت عثمانﷺ را می‌شناسد و بر آن‌ها قدرت و سلطه دارد، ولی قصاص نمی‌کند، پس با آن‌ها موافق و همراه است.

اگر تمرد کنندگان تأویل یا اجتهادی نداشته باشند تا در طغیان خویش در مقابل امام و حاکم بر آن اعتماد و تکیه کنند، حکم بُغاة بر آن‌ها جاری نمی‌شود و به دلیل این‌که فاسق محسوب می‌شوند، جنگیدن با آن‌ها واجب است. چه‌بسا گاهی کافر هم محسوب شده و آن در صورتی است که تمرد و سرکشی در برابر امام مسلمانان را حلال تلقی کنند و بر حکم او خروج نمایند، بدون این‌که بر یک دلیل شرعی تکیه و اعتماد داشته تا به آن استناد کنند.

۴. این گروه باید از یک نفر فرمان‌برداری داشته باشند، هرچند امام و رهبری منصوب برای خود نداشته باشند، تا قدرت و شوکت آن‌ها حاصل گردد؛ زیرا گروهی که فرمان‌برداری مشترکی نداشته باشند، فاقد قدرت و شوکت هستند.

لازم است که بدانیم، بُغاة فاسق و کافر به حساب نمی‌آیند، اگرچه بر امام واجب است علیه آن‌ها بجنگد، زیرا از نظر شرعی به گمان خود دارای دلیلی معتبر هستند، پس معذور هستند.

دلیل حکم جنگیدن با بُغاة و فلسفه‌ی آن:

دلیل حکم جنگیدن با بُغاة این کلام خداوند متعال است:

﴿وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.[1]

«هرگاه دو گروه از مؤمنان به جنگ پرداختند، در میان آن‌ها صلح برقرار سازید. اگر یکی از آن‌ها در حق دیگری ستم کند و تعدی ورزد (صلح نکند) با آن دسته‌ای که ستم می‌کنند، بجنگید تا زمانی که به سوی اطاعت از فرمان خدا برمی‌گردند و حکم او را پذیرا می‌شوند، هرگاه بازگشتند و فرمان خدا را پذیرا شدند، در میان ایشان عادلانه صلح برقرار سازید و عدالت را پیشه نمایید، چون خداوند، دادگران را دوست دارد».

علما می‌گویند: هرچند در این آیه از قیام علیه امام بحثی نشده است، اما به دلیل عمومیت آن آیه یا به سبب قیاس، شامل این حکم نیز می‌شود، زیرا وقتی به دلیل بغی و تجاوز گروهی بر گروه دیگر، حکم جنگیدن با آن گروه بیان شود، پس در تجاوز و بغی نسبت به امام و حاکم، اجرای این حکم سزاوارتر است.

این حدیث رسول خداﷺ نیز ـ در روایت ابوداود: ۴۷۵۸ ـ مانند آیه، این حکم را تأیید می‌کند که فرمودند:

«مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ».

«هرکس به اندازه‌ی یک وجب از جماعت (مسلمانان) دوری گزیند، ریسمان اسلام از گردنش خارج شده است».

فلسفه‌ی وجوب جنگیدن با بغات، برقراری و ثبات کارها برای امام ـ بعد از مشخص شدن صحیح بودن امامت بر مسلمانان و شرعی بودن آن ـ است و این اصلی کلی برای اجتماع مسلمانان و بقای وحدت و ترسیدن دشمنان از آن‌ها می‌باشد و به همین خاطر خداوند، همه‌ی مسلمانان را به پذیرش بیعت امامشان امر می‌کند. بنابراین بر عامه‌ی مسلمانان واجب

---

۱. الحجرات: ۹.

است که از امام خود اطاعت کنند، هرچند ستم‌کار باشد؛ البته مشروط بر این‌که معصیتی در آن نباشد، زیرا نافرمانی عمومی مردم علیه امام، برای مسلمانان خطرناک‌تر از ستم امام در حق آن‌هاست. به همین جهت خداوند به حاکم امر کرده است که با باغیان بجنگد و نباید اجتهاد و استنادی که به آن تکیه دارند، مانع انجام دادن این جنگ شود، زیرا اطاعت یاغیان از فرمان امام برای مسلمانان بسیار بهتر از دست گرفتن و دنباله‌روی یاغیان از اجتهادشان است.

چگونگی جنگ با بُغاة ر فرق این نوع جنگ با سایر جنگ‌ها:

جنگ با بُغاة نسبت به نبرد با دیگر گروه‌ها همچون کافران، فاسقان و دشمنان، دارای نشانه‌ها و مشخصه‌های مهم و ممتازی است. هم‌چنان که گفتیم: بُغاة فسق نمی‌ورزند و هیچ نوع بدعتی به آن‌ها نسبت داده نشده است، اما حکم ضرورت جنگیدن با آن‌ها، به دلیل حفظ امنیت و آسایش و نگهداری وحدت مسلمانان است تا فتنه‌ها، این وحدت را دچار تفرقه نکنند. در این‌جا خلاصه‌ای از این نشانه‌ها و مشخصه‌ها را می‌آوریم:

الف. واجب است قبل از جنگیدن، میان نماینده‌ی امام و بغات، گفت‌وگو و مذاکره صورت بگیرد، هم چنان که حضرت علی بن ابی‌طالب﷣ با کسانی که علیه او قیام کرده بودند، این کار را انجام داد و عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما را به سوی آن‌ها فرستاد تا با آنان بر سر ادعاهایشان مناظره کند، شاید همه‌ی آن‌ها یا بعضی از آن‌ها به سوی حق باز گردند.

در کتاب «الحلیة» ابونعیم از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت شده است که گفت: هنگامی که جماعت «حروریّه» گوشه گیری کردند و از مسلمانان جدا شدند، به حضرت علی﷣ گفتم: ای امیر مؤمنان، نماز را به وقت خنک شدن هوا موکول کن تا شاید به سوی ایشان بروم و با آنان صحبت کنم. گفت: من از گزند آن‌ها نسبت به تو می‌ترسم. گفتم: اگر خدا بخواهد چنین نمی‌شود. پس بهترین لباسم از پارچه‌ی یمانی را پوشیدم و نزد آن‌ها رفتم در حالی که آنان اوایل ظهر به خواب نیم‌روزی فرو رفته بودند. بر قومی وارد شدم که کوشاتر و محکم‌تر از آن‌ها ندیده بودم. دستانشان مانند زانوی شتر ـ قسمتی که حین نشستن با زمین تماس می‌یابد ـ و صورت‌هایشان بر اثر سجده‌ی زیاد دگرگون شده بود. وقتی داخل شدم، گفتند: درود بر تو ای ابن‌عباس، برای چه آمده‌ای؟ گفتم: آمده‌ام تا به شما بگویم قرآن برای اصحاب رسول خداﷺ

نازل شد و آن‌ها به تأویلش داناتر هستند. بعضی از آن‌ها گفتند: با او بحث نکنید و عده‌ای دیگر گفتند: با او بحث خواهیم کرد. گفتم: از ایرادهایتان بر علی، پسرعمو و داماد رسول خداﷺ و اولین کسی که به او ایمان آورد، خبر دهید که یاران رسول خداﷺ همراه وی هستند؟ گفتند: به سه دلیل بر او اعتراض می‌نماییم. گفتم: چه هستند؟ گفتند: مهمترین آن‌ها این بود که او در دین خدا، مردم را حَکَم قرار داد، در حالی که خداوند متعال می‌فرماید:

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلّا لِلّٰهِ﴾.[1]

«حکم و فرمان تنها ازآنِ خداست».

گفتم: دیگری کدام است؟ گفتند: او ـ با گروهی ـ جنگید، اما اسیر و غنیمت نگرفت. اگر کافر بودند، اموالشان برای او حلال بود و اگر مؤمن بودند، ریختن خونشان برای او حرام بود. گفتم: اعتراض دیگر کدام است؟ گفتند: خودش را از امیرالمؤمنین بودن پاک کرد، اگر او امیر مؤمنان نباشد، پس امیر کافران است.

گفتم: اگر برای شما از کتاب محکم خداوند و سنّت پیامبرتانﷺ دلایلی بیاورم که نتوانید انکار کنید، آیا ـ به راه حق ـ برمی‌گردید؟ گفتند: بله. گفتم: اما در مورد این اعتراض شما که می‌گویید: او مردم را در دین خدا حَکَم قرار داده است، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.[2]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هرگاه که در احرام بودید، شکار را نکشید و هرکس آن را به عمد بکشد، باید چهارپایی همانند آن‌چه کشته است، قربانی کند، کفاره‌ای که دو (مرد) عادل از میان شما بر آن حکم کنند».

و نیز در مورد ـ اختلاف و درگیری بین ـ زن و مرد می‌فرماید:

﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها﴾.[3]

«و اگر ترسیدید جدایی میان آن‌ها ایجاد شود داوری از خانواده‌ی شوهر و داوری از خانواده‌ی زن بفرستید».

---

۱. الأنعام: ۵۷.
۲. المائدة: ۹۵.
۳. النساء: ۳۵.

شما را به خدا سوگند می‌دهم آیا حکم و داوری مردان در نجات خون و جان‌هایشان و برقراری صلح میان آن‌ها شایسته است یا داوری ایشان در مورد خرگوشی که بهای آن یک چهارم درهم است؟ گفتند: نجات خون و جان‌هایشان و برقراری صلح شایسته‌تر است. گفتم: آیا در مورد این اعتراض قانع شدید؟ گفتند: بله.

گفتم: اما اعتراض شما به این‌که می‌گویید: او ـ با گروهی ـ جنگید، اما اسیر و غنیمت نگرفت. آیا شما مادرتان ـ حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها ـ را اسیر می‌کنید و مانند دیگر زنان، وی را برای خود حلال می‌کنید؟ و اگر هم می‌پندارید او ـ حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها ـ مادر شما نیست، کافر شده و از دین اسلام خارج شده‌اید؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿اَلنَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾.[1]

«پیامبر از خود مؤمنان نسبت به آنان اولویت بیشتری دارد و همسران وی، مادران مؤمنان هستند».

شما میان دو گمراهی تردید دارید، هرکدام را می‌خواهید، برگزینید. آیا در مورد این اعتراض قانع شدید؟ گفتند: بله.

گفتم: اما اعتراض شما که می‌گویید: نام امیرالمؤمنین را از خودش پاک کرد؛ رسول خداﷺ قریش را در واقعه‌ی حدیبیه دعوت کرد تا میان او و آن‌ها صلح‌نامه‌ای بنویسند. رسول خداﷺ فرمودند: بنویس این موارد و بندهایی است که محمد رسول خدا بر آن‌ها حکم کرد. ـ نمایندگان قریش ـ گفتند: به خدا سوگند اگر می‌دانستیم که رسول خدا هستی، تو را از خانه‌ی خدا منع نمی‌کردیم و با تو نمی‌جنگیدیم، پس بنویس محمد بن عبدالله. پیامبرﷺ فرمودند: به خدا سوگند من رسول و فرستاده‌ی خدا هستم، هرچند شما مرا تکذیب می‌کنید، ای علی بنویس، محمد بن عبدالله و رسول خدا بهتر و بزرگوارتر از علی بود، آیا در مورد این اعتراض قانع شدید؟ گفتند: بله.

سپس بیست هزار نفر از آنان برگشته و تنها چهار هزار نفر از آنان باقی مانده و جنگیدند.[2]

در کتاب «البدایة والنهایة» از ابن‌کثیر نیز آمده است: حضرت علیؓ عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما را به سوی خوارج فرستاد تا این‌که به وسط لشکریان آن‌ها رسید. ابن‌کوّا

---

۱. الأحزاب: ۶.

۲. به کتاب «الحلیة» از ابونعیم: ۱/۳۱۸ ـ ۳۲۰ نگاه شود.

برخاست و طی خطبه‌ای به مردم گفت: ای حاملان قرآن، این عبدالله بن عباس است، اگر کسی او را نمی‌شناسد، من او را می‌شناسم. او در مورد کتاب خدا با چیزهایی دست به مجادله می‌زند که با آن‌ها آشنایی ندارد. این آیه در مورد او و قوم او نازل شده است:

﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾.

«آن‌ها گروهی هستند، که جدل می‌کنند».

پس او را به نزد امیرش برگردانید و بر سر کتاب خدا با او به بحث و سازش نپردازید. بعضی از آن‌ها گفتند: به خدا سوگند با او بحث می‌کنیم، اگر حق بگوید: آن را قبول کرده و از او پیروی می‌کنیم و اگر باطل بگوید: او را با باطل خود برمی‌گردانیم. سپس آن‌ها با عبدالله بر سر کتاب خدا سه روز مناظره کردند و چهار هزار نفر از آن‌ها توبه کرده و برگشتند. در میان آن‌ها ابن‌کوّا نیز وجود داشت که به کوفه نزد علی رفت.[۱]

پس اگر گفت‌وگو و نصیحت کردن میان بُغاة و نماینده‌ی امام فایده‌ای دربر نداشت، پس از آن نوبت به ترساندن و تهدید کردن آن‌ها از سرانجام ادامه‌ی نافرمانی است و اگر این دو مورد سودی دربر نداشتند، به جنگ تهدید می‌شوند، اما اگر این سه سبب مؤثر واقع نشد، جنگیدن با آن‌ها واجب می‌گردد، هم چنان که در ابتدای بحث به آن اشاره شد.

ب. جایز نیست بعد از شروع جنگ، کسانی را که به میدان جنگ پشت می‌کنند، تعقیب کرد و نباید زخمی‌های آن‌ها را که از پا افتاده‌اند، کشت و جنگیدن تنها با کسانی لازم است که رو در رو جنگ می‌کنند و باید مانند خودشان با آنان جنگید.

ج. جایز نیست اسرای آن‌ها کشته شوند. دلیل آن حدیث صریحی است که در موضوع نهی از این کار در روایت بیهقی (۱۸۲/۸) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت شده است که پیامبر ﷺ به ابن‌مسعود رضی‌الله‌عنه فرمودند: «يَا ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ ما حُكْمُ مَنْ بَغَى مِنْ أُمَّتِي» «ای ابن ام عبد، حکم کسانی از امت من که مرتکب بغی و نافرمانی می‌شوند، چیست؟» گفت: خدا و رسولش داناتر هستند. رسول خدا ﷺ فرمودند: «لَا يُتْبَعُ مُدْبِرُهُمْ، وَ لَا يُجْهَزُ عَلَىٰ جَرِيحِهِمْ، وَ لَا يُقْتَلُ جَرِيحُهُمْ» «کسانی که به میدان جنگ پشت کرده‌اند، تعقیب نشده و ضربه‌ی خلاصی به زخمی‌هایشان زده نمی‌شود و زخمی‌هایشان کشته نمی‌شوند». بیهقی اضافه کرده است: «وَ لَا يُغْنَمُ فَيْئُهُمْ» «و فیء آنان به غنیمت برده نمی‌شود».

---

۱. به کتاب البداية والنهاية ابن‌کثیر ۲۸۷/۱ نگاه شود.

ابن‌ابی شیبه (مغنی المحتاج: ۱۲۷/۴) روایت کرده است که حضرت علی‌﷜ در واقعه‌ی جمل به منادی خود امر کرد که ندا سر دهد و بگوید: کسانی که به میدان جنگ پشت کرده‌اند، تعقیب نمی‌شوند، و زخمی‌ها و اسیران کشته نمی‌شوند. کسی دروازه‌اش را ببندد و کسی که سلاحش را زمین بگذارد، در امانِ است.

فرد باغی، اگر بیعت خود را اعلام نکرده و خود را مقید به حفظ آن نکند، باید زندانی گردد تا وقتی که جنگ تمام می‌شود و گروه بُغاة متفرق می‌شوند تا با این وسیله جامعه از شر ایشان در امان بماند. اگر چنین شخصی تعهد دهد که دیگر جنگ نکند، آزاد می‌گردد، اما اگر ترس از پیمان‌شکنی او وجود داشته باشد، جایز است وی را در زندان نگه داشت تا هنگامی که ظن غالب ایجاد شود که در عهد و پیمان صادق است.

اگر قبل از پایان جنگ، فرد باغی فرمان‌برداری کند و علامت‌های صدق در وی ظاهر گردد، باید فوراً آزاد شود.

د. جایز نیست چیزی از اموال آن‌ها به عنوان غنیمت گرفته شود.

اگر اموال گرفته شده از ادوات جنگی باشد، باید تا پایان یافتن جنگ حفظ و نگه‌داری شود و اگر حاکم مطمئن گردید که دیگر به جنگ و طغیان روی نمی‌آورند، این وسایل به آن‌ها پس داده می‌شود و اگر ترس از بازگشت آن‌ها به جنگ و مقابله وجود داشته باشد، این وسایل به آن‌ها پس داده نشده و تحت نظر دولت به عنوان امانت نگه‌داری می‌شوند. در صورتی که این اموال جزو اموال معمولی باشند، باید بعد از پایان جنگ به صاحبانشان بازگردانده شوند، هرچند ترس از بازگشت دوباره‌ی آن‌ها به جنگ و مقابله وجود داشته باشد.

آثار ناشی از جنگ با بغاة:

۱. اگر امام، جنگیدن با بغاة را با شرایطی که ذکر کردیم و فراهم کردن مقدماتی که توضیح دادیم، شروع کرد، هرکس در میدان جنگ کشته شود، خونش به هدر رفته و مهدور الدم است و قاتلش به قصاص یا پرداخت دیه ـ به دلیل وجوب و مشروعیت چنین جنگی ـ مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد.

۲. اگر جنگ تمام شد، و یکی از سپاهیان امام، یکی از بُغاة را که بر فرمان‌برداری و اطاعت از امام بیعت کرده است، بکشد، فرد قاتل به قصاص محکوم می‌گردد، مگر این‌که قاتل

سوگند بخورد که گمان کرده است که فرد باغی بر نافرمانی خویش مصرّ بوده است، در این صورت حکم به پرداخت دیه شده و قصاص ساقط می‌گردد.

۳. هرگاه اسیری یا مجروحی کشته شود، پرداخت دیه بر شخص قاتل واجب می‌گردد، اما به دلیل وجود شبهه در جواز کشتن این اشخاص، حکم قصاص در مورد قاتل جاری نمی‌شود، به دلیل همان حدیث رسول خداﷺ که فرمودند:

«اِدْرَؤُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» «اجرای حدود را تا جایی که می توانید، بردارید».

احَکام رِدّه (مرتد شدن)

واژه‌ی رِدّه در لغت به معنی بازگشت از چیزی به غیر آن است و در اصطلاح شریعت اسلامی، یعنی فرد بعد از گردن نهادن به دین اسلام، از آن بازگشته و دین یا عقیده‌ی دیگری را بپذیرد.

مرتد شدن از فاحش‌ترین و زشت‌ترین انواع کفر به شمار آمده و سخت‌ترین مجازات و جریمه برای آن در نظر گرفته شده است، از جمله دلایل این امر، این کلام خداوند متعال است:

﴿وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.[1]

«هرکس از شما که از دین خود (اسلام) برگردد، و در حالی بمیرد که کافر است، آنان اعمالشان در دنیا و آخرت باطل می‌شود و آنان اهل دوزخ هستند و جاودان در آن می‌مانند».

آن‌چه موجب ارتداد می‌شود:

مرتد شدن از اسلام به وسیله‌ی یکی از این سه چیز واقع می‌شود:

۱. انکار حکمی که بر سر آن اجماع صورت گرفته و به حکم ضرورت در دین معروف است؛ مانند انکار وجوب زکات، روزه، حج و نیز انکار حرام بودن شراب خواری یا رباخواری و یا انکار این‌که قرآن کلام خداوند متعال است. این احکام به حکم ضرورت برای هر مسلمانی معروف و شناخته شده‌اند و در مورد آن‌ها، علمای دین با دیگران برابرند. به همین خاطر بی‌اعتقادی و انکار یکی از آن‌ها سبب ارتداد می‌گردد.

---

۱. البقرة: ۲۱۷.

اما اگر فرد حکمی را انکار کند که بر آن اجماع صورت نگرفته است و یا این‌که اجماع صورت گرفته، اما از نظر بسیاری از مردم خفی و پنهان است، انکارش مستلزم حکم ارتداد نمی‌گردد؛ مانند این‌که مشروعیت نماز ضحی ـ چاشت ـ را انکار کند و یا منکر حرام بودن ازدواج با زن مُطَلَّقه قبل از اتمام عدّه‌اش شود.

۲. شخص عملی انجام دهد که از ویژگی‌ها و خصوصیات کافران به شمار می‌آید، مانند سجده کردن برای بت و انجام دادن قسمتی از عبادت‌های کافران، یا این‌که عملی را انجام دهد که با التزام و تعهد او نسبت به اسلام، منافات داشته باشد، مانند این‌که از روی عمد، قرآن، کتاب حدیث یا تفسیری را در پلیدی بیندازد، به شرطی که این کارها را با اختیار خود انجام داده و به اجبار، وادار به انجام دادن آن‌ها نشده باشد.

۳. بر زبان آوردن سخنی که با التزام او به اسلام منافات داشته باشد، خواه از روی اعتقاد، عناد و یا مسخره کردن باشد، مانند این‌که شخص، دین یا خداوند یا یکی از پیامبران را دشنام دهد و یا این‌که بگوید: اسلام با پیشرفت انسان هم‌خوانی ندارد یا خالق و آفریننده‌ای وجود ندارد یا پرداخت زکات با جامعه‌ی کمونیستی منافات دارد و یا این‌که مجبور کردن زن به رعایت حجاب، از نشانه‌های عقب ماندگی محسوب می‌شود.

گفتن چنین سخنانی موجب مرتد شدن می‌شود، خواه بر زبان آوردن آن‌ها از روی اعتقاد، خشم یا عناد باشد، مانند بیشتر کسانی که به دین ناسزا می‌گویند یا خداوند متعال را در حالت‌های خشم، مخالفت و... دشنام می‌دهند. خواه این چنین سخنانی مسخره‌آمیز به هدف خنده، لهو و بازی کردن و... باشد؛ مانند کسی که به دوست خیرخواه خود بگوید: فردا که وارد بهشت شدی، در را پشت سر خود ببند و مرا همراه خود داخل نکن.

پرهیز از افتادن در ارتداد:

از آن‌چه که بیان شد، ملاحظه کردیم، ارتداد گاهی اوقات با گفتن کلمه‌ای از سوی فرد یا با انجام دادن کار ساده‌ای که بی‌هدف انجام داده می‌شود یا با دروغ پنداشتن حقیقتی ـ از حقایق دین ـ که گوینده فقط صرف بیان آزاد اندیشی و روشن فکری خود انجام می‌دهد، صورت می‌گیرد.

انجام دادن چنین کارهایی یا گفتن چنین سخنانی که گوینده، آن‌ها را بی‌اهمیت تلقی می‌کند، اساسی برای یک دگرگونی کلی و بسیار خطرناک بعد از مردن شخص می‌باشد. پس از مرگ، چنین شخصی خود را در زمره‌ی کافرانی که از رحمت خدا مأیوس هستند، می‌یابد و هر آن‌چه از اعمال نیک و انسانی انجام داده است، برای او سودی ندارد، در حالی که پیش از انجام دادن چنین اموری یا بر زبان آوردن چنین کلمات کفرآمیزی، شخص در زمره‌ی مسلمانانی بوده است که شاید خداوند گناهانشان را بخشیده و با شفاعت اسلام آوردنشان، آنان را وارد بهشت کند.

هم‌چنین در زندگی دنیایی در میان جامعه‌ی اسلامی، ارتداد، زندگی فرد را دگرگون کرده و شیوه‌ی برخورد حکومت اسلامی را با وی تغییر می‌دهد، زیرا حقوق زیر را از وی سلب می‌کند:

الف. حق زندگی کردن؛ زیرا اعدامش واجب است.

ب. حق مالک بودن و ملکیت؛ زیرا مالکیت وی بر اموالش ساقط می‌شود.

ج. سایر قوانین شرعی به نسبت حالت فردی شخص، مانند ازدواج، ارث و... باطل می‌گردد که تفصیل آن‌ها را خواهیم آورد.

با توجه به این مطلب، بر فرد مسلمان واجب است از به زبان آوردن کلماتی که موجب ارتداد می‌گردد، خودداری کند، اگرچه خشم و غضب بر او غلبه کرده باشد؛ باید بکوشد که خشم و غضب خود را به گونه‌ای غیر از به زبان آوردن این گونه کلمات کنترل نماید تا به این وسیله موجب ویرانی خانه‌ی خود در دنیا و آخرت نشود.

حدّ مرتد شدن:

حدّ مرتد شدن به طور یکسان و بدون هیچ تفاوتی مشمول زن و مرد می‌گردد، بنابراین اگر از آن دو عملی صادر شود که شرایط ارتداد را داشته باشد. و هردو عاقل و بالغ باشند، احکام زیر بر آن‌ها جاری می‌شود:

۱. باید از وی خواست که فوراً توبه کند، زیرا چنین فرض می‌شود که وی به دلیل شبهه‌ای که بر او عارض شده یا خشمی که بر عقل و شعور وی چیره گشته، مرتد شده است. پس، از طریق دعوت کردنش به توبه و نصیحتش به این‌که آن‌چه موجب ارتدادش گشته باطل است و خطر بزرگی که به ضررش است او را تهدید می‌کند، به حق و راه راست آگاه گردد.

۲. ترساندن فرد از عواقب و نتایج اصرارش بر ارتداد، در صورتی که توبه نکند؛ پس باید برای وی توضیح داده شود که اگر به خاطر عناد، مسخره کردن و یا از روی اعتقاد، بر کفر خود اصرار کند، کشته خواهد شد.

۳. وجوب کشتن فرد در صورتی که بر ارتداد خویش اصرار کند و توبه ننماید، به دلیل روایت امام بخاری (۲۸۵۴) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» «هرکس دین خود را تغییر داد، او را بکشید».

امامان بخاری (۶۴۸۴) و مسلم (۱۶۷۶) از عبدالله‌ﷺ روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:

«لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِيءٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدىٰ ثَلَاثٍ: اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمُفَارِقُ لِدِينِهِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ».

«ریختن خون انسان مسلمانی که شهادت می‌دهد جز خدا هیچ معبودی شایسته‌ی پرستش حقیقی نیست و من رسول خدا هستم، حلال نیست، مگر به سه دلیل: قصاص نفس در برابر نفس؛ زنای محصنه؛ کسی که دینش (اسلام) را ترک کرده و از جماعت مسلمانان جدا گشته است (ارتداد)».

هم‌چنین دارقطنی (۱۱۸/۳) از جابرﷺ روایت کرده است که گفت: زنی به نام ام‌رومان، مرتد گشت، پیامبرﷺ دستور داد، اسلام را به وی عرضه نمایند و اگر توبه نکرد، او را بکشند.

شروط اجرای حدّ بر مرتد:

هم چنان که بیان کردیم، حدّ شخص مرتد، کشتن فوری او است، اما اجرای این حدّ وقتی عملی می‌شود که شرایط زیر وجود داشته باشد:

۱. بلوغ و عقل؛ چون کودک و فرد دیوانه غیر مکلّف هستند، و تنبیهی بر ارتداد آن‌ها نیست جز این‌که بر ولی و سرپرست کودک و دیوانه لازم است، که وی را تنبیه نماید تا از عمل یا لفظی که بر زبان آورده است، پشیمان شود و توبه کند.

۲. طلب توبه کردن؛ کشتن شخص مرتد قبل از درخواست توبه از او جایز نیست، اما اگر بعد از طلب توبه، توبه نکرد، فوراً کشته می‌شود و به او مهلتی داده نمی‌شود.

امام بخاری (۶۵۲۵) داستان امارت ابوموسی اشعری رضی الله عنه بر یمن را ذکر کرده و در آن چنین می‌آورد: سپس معاذ بن جبل رضی الله عنه به دنبال وی روانه شد و چون نزد او رفت، فرشی برایش پهن کرد و گفت: بنشین، در حالی که در کنارش مردی را دربند کشیده بودند. معاذ رضی الله عنه گفت: این فرد کیست؟ گفت: این فرد یهودی بود، سپس مسلمان شد و اکنون دوباره یهودی شده است. گفت: بنشین، معاذ رضی الله عنه گفت: تا کشته نشود، نمی‌نشینم، چون این حکم خدا و پیامبرش است و این سخن را سه بار تکرار کرد تا این‌که ـ ابوموسی ـ دستور کشتنش را صادر کرده و او را کشتند.

۳. ثابت شدن ارتداد شخص با اقرار یا شهادت صحیحی که شرایط آن کامل باشد.

احکام جاری بر ارتداد:

هرگاه مسلمانی مرتد شده و بر ارتدادش پافشاری کرد و توبه ننمود، علاوه بر آن‌چه از وجوب اجرای حدّ بر او ذکر کردیم، آثار مهم دیگری بر ارتدادش جاری است که عبارتند از:

۱. توقیف و بازداشت اموال وی؛ زیرا اموالش در اختیار امام یا نایب وی قرار داده می‌شود. و در صورت ضرورت می‌توان از آن بر او انفاق کرد. اگر فرد توبه کرده و به دین اسلام برگردد، حجر و توقیف از اموالش برداشته می‌شود و چنین در نظر گرفته می‌شود که در خلال ارتدادش مالک آن بوده است. اما اگر توبه نکرده و کشته شود، چنین در نظر گرفته می‌شود که مالکیت وی بر اموالش از زمان ارتدادش از بین رفته است.

معنی این مطلب این است که سرنوشت و سرانجام مالکیت فرد، موقوف به شناخت نتیجه‌ی کار اوست که آیا توبه می‌کند و یا در اثر اصرار بر ارتداد، به مجازات قتل محکوم می‌گردد.

۲. باطل شدن سایر تصرفات و عقود مدنی و رسمی از جمله: خرید، فروش، هبه، رهن و مانند آن‌ها، زیرا با مرتد شدن فرد، اهلیت وی در مورد همه‌ی آن‌ها از بین می‌رود.

۳. قطع شدن حق توارث میان شخص مرتد و نزدیکانش به طوری که اگر فامیل و خویشاوند مسلمانی از او در هنگام مرتد شدنش بمیرد، چیزی از وی به ارث نمی‌برد، هرچند که تنها وارث آن فرد باشد. (هم‌چنین اموال وی به اقوامش به عنوان ارث داده نمی‌شود، بلکه به عنوان فیء به بیت‌المال مسلمین داده می‌شود).

دلیل این حکم روایت امامان بخاری (۶۳۸۳) و مسلم (۱۶۱۴) از اسامه بن زید رضی‌الله‌عنهما است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا یَرِثُ الْمُسْلِمُ الْکَافِرَ وَ لَا الْکَافِرُ الْمُسْلِمَ».
«مسلمان از کافر و کافر از مسلمان ارث نمی‌برد».

۴. میان او و همسرش جدایی می‌افتد و عقد ازدواج میان آن دو متوقف می‌شود، اگر توبه کرده و در خلال عِدّه به اسلام برگردد، بدون رجعت و عقد جدید، همسرش به او بازگردانده می‌شود و استمرار عقد اصلی وی صحیح تلقی می‌گردد. اما اگر در خلال مدت عِدّه توبه نکند، عقد ازدواج وی فسخ می‌گردد و نکاح وی از همان لحظه‌ی ارتدادش فسخ شده محسوب می‌شود. اگر بعد از گذشت مدت عِدّه توبه کند، جز با عقد و مهریه‌ی جدید همسرش به وی بازگردانده نمی‌شود.

احکام جاری بر کشتن مرتد:

صرف نظر از کشتن شخص مرتد، آثار دیگری بر ارتداد او جاری است که در موارد زیر خلاصه می‌گردد:

۱. حرام بودن غسل، تکفین و نماز خواندن بر وی؛ زیرا واجب بودن کشتن وی به دلیل خروجش از دایره‌ی اسلام و احکام آن صورت می‌گیرد و تنها فردی غسل و تکفین می‌شود و نماز بر او خوانده می‌شود که نسبت به دین اسلام مطیع و فرمان‌بردار بوده و به احکام آن ملزم و متعهد باشد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ﴾.[1]

«هرکس از شما که از دین خود (اسلام) برگردد، و بمیرد در حالی که کافر است ...».

۲. در قبرستان مسلمانان دفن نمی‌شود، بلکه در مکانی دور از قبرستان مسلمانان، چاله‌ای برای وی حفر شده و او را در آن می‌اندازند.

۳. کسی از نزدیکان و خویشاوندانش از وی ارث نمی‌برد، زیرا اساسی که خویشاوندی معتبر در اسلام ـ که همان وحدت دینی است ـ بر آن استوار است، قطع می‌گردد، هم چنان که در حدیث قبلی نیز به آن اشاره کردیم. هم‌چنین به دلیل ارتداد، مالکیت فرد بر اموال تحت سلطه‌اش از بین می‌رود. اما این حکم بعد از مرگ وی اجرا می‌شود، زیرا با مرگ او مشخص می‌شود که از لحظه‌ی ارتداد، مالکیت وی از آن‌چه که در اختیارش بوده، ساقط شده است.

---

۱. البقرة: ۲۱۷.

احکام ترک نماز

اهمیت نماز در اسلام:

نماز اولین نشانه‌ی اسلام در زندگی مسلمان و مهم‌ترین جلوه‌ی عبودیت و بندگی انسان نسبت به خداوند متعال است؛ در بیان اهمیت و عظمت آن، این کلام الهی کفایت می‌کند که می‌فرماید:

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾.[1]

«قطعاً نماز برای مؤمنان فریضه‌ای دارای اوقات مخصوص است».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾.[2]

«خانواده‌ی خود را به گزاردن نماز دستور بده و خود نیز بر اقامه‌ی آن ثابت و استوار باش».

اگر فرد مسلمان نماز خواندن را ترک کند، قدم بزرگی را به سوی کفر برداشته است و چنین شخصی به ندرت در قلبش عقیده‌ی اسلام سالم می‌ماند.

امام مسلم (۸۲) روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلَاةِ».

«(فاصله‌ی) بین انسان و بین شرک و کفر، ترک نماز است».

اگر شخص مسلمان به صورت مداوم نماز بخواند، خداوند آن را کفاره‌ای برای گناهان و وسیله‌ای برای پاک کردن پلیدی‌هایش قرار می‌دهد. نماز پلی است که انسان را به خداوند متعال می‌رساند و نتیجه‌اش هنگام مرگ دیده می‌شود.

امامان بخاری (۵۰۵) و مسلم (۶۶۸) روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:

---

۱. النساء: ۱۰۳.   ۲. طه: ۱۳۲.

«مَثَلُ الصَّلَوٰاتِ الْخَمْسِ کَمَثَلِ نَهْرٍ عَذْبٍ غَمْرٍ بِبٰابِ أَحَدِکُمْ یَقْتَحِمُ فیهِ کُلَّ یَوْمٍ خَمْسَ مَرّٰاتٍ. فَمٰا تَرَوْنَ ذٰلِكَ یُبْقي مِنْ دَرَنِهِ؟» قٰالُوا لٰا شَيْءَ قٰالَ ﷺ: «فَإِنَّ الصَّلَوٰاتِ الْخَمْسَ تُذْهِبُ الذُّنُوبَ کَمٰا یُذْهِبُ الْمٰاءُ الدَّرَنَ».

«نمازهای پنج‌گانه مانند نهری گوارا و پرآب هستند، که بر درِ (خانه‌ی) یکی از شما جاری است و فرد هر روز پنج بار خود را در آن می‌اندازد، در این صورت شما چقدر چرک و ناپاکی بر او می‌بینید؟» گفتند: هیچ چیز. پیامبر ﷺ فرمودند: «نمازهای پنج‌گانه، گناهان را پاک می‌کنند، هم‌چنان که آب، پلیدی‌ها را پاک می‌کند».

حکم ترک کننده‌ی نماز:

ترک کنندگان نماز به دو گروه تقسیم می‌شوند:

۱. کسی که بدون اعتقاد به وجوب نماز، یا از روی بی‌اهمیتی و خوار شمردن منزلت آن، خواندن آن را ترک می‌کند.

چنین کسی به سبب این کار مرتد به حساب می‌آید که حکم و میزان حدّ آن را بیان کردیم، زیرا این شخص امری مشخص و چیزی راکه از ضروریات دین محسوب می‌شود، انکار کرده است.

۲. کسی که آن را با یقین به وجوب انجام دادن آن و تنها از روی تنبلی و بی‌حوصلگی، ترک می‌کند.

مسلمانی که مرتکب این عمل می‌شود، گناهی بزرگ انجام داده که ـ اگر بر انجام دادن آن اصرار داشته باشد ـ مستوجب و مشمول حدّی از حدود اسلام است.

چنین افرادی ابتدا به توبه و برپا داشتن نماز امر می‌شوند و شایسته است که حاکم یا نایب او این کار را انجام دهد و اگر حاکم یا نایبش این کار را نکردند، بر هر مسلمانی واجب است به‌جای آن‌ها فرد را به توبه کردن امر کند. این عمل امری واجب و الزامی است که فوراً باید انجام داده شود.

اگر کسی تارک الصلاة را به خواندن نماز و توبه کردن امر ننماید، همه‌ی مسلمانی که در اطراف وی بوده و از وضعیت او آگاهی دارند، مرتکب گناه شده‌اند.

اگر فرد توبه نکند و برای خواندن نماز قیام نکند، اجرای حدّ بر او لازم و واجب است.

حدّ ترک کننده‌ی نماز به سبب تنبلی:

ترک کننده‌ی نماز به سبب تنبلی ـ بعد از دعوتش به توبه ـ به عنوان حدّی از حدود اسلام نه به عنوان کفر به قتل محکوم شده و با شمشیر گردنش زده می‌شود، هرچند به خاطر ترک یک نماز باشد.

دلیل این حکم روایت امامان بخاری (۲۵) و مسلم (۲۲) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما است که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّىٰ يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللّٰهِ، وَ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ. فَإِذٰا فَعَلُوا ذٰلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمٰاءَهُمْ وَ أَمْوٰالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلٰامِ، وَ حِسٰابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ».

«من دستور دارم با مردم بجنگم تا (زمانی که) شهادت دهند که هیچ معبودی جز اللّه شایسته‌ی پرستش حقیقی نیست و محمد ﷺ فرستاده‌ی خداوند است و نماز را برپا داشته و زکات را بپردازند و هرگاه این چنین کردند، خون و اموال آن‌ها از جانب من جز به حق اسلام محفوظ است و حساب (اعمال پنهان و درون) آن‌ها با خداست».

هم‌چنین امام مالک در الموطأ (۱/۱۲۳) و ابوداود (۴۲۵) روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ فرمودند:

«خَمْسُ صَلَوٰاتٍ كَتَبَهُنَّ اللّٰهُ عَلَى الْعِبٰادِ، فَمَنْ جٰاءَ بِهِنَّ، لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئاً اسْتِخْفٰافاً بِحَقِّهِنَّ، كٰانَ لَهُ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَ مَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدٌ، إِنْ شٰاءَ عَذَّبَهُ وَ إِنْ شٰاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ».

«خداوند پنج نماز را بر بندگانش فرض کرده است، پس هرکس آن‌ها را بدون کم و کاست و بدون این‌که سبکشان شمارد، ادا کند، نزد خداوند برای وی عهدی است که وی را به بهشت وارد نماید؛ و هرکس آن‌ها را انجام ندهد، نزد خداوند برای وی عهدی نیست، اگر خواست وی را عذاب می‌دهد و اگر خواست او را به بهشت وارد می‌نماید».

حدیث بر این دلالت دارد که ترک کننده‌ی نماز کافر نمی‌شود، چون اگر کافر باشد، شامل این فرموده‌ی خداوند نمی‌گردد: «إِنْ شٰاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ» «اگر خواست او را به بهشت وارد

می‌نماید»، زیرا کافر قطعاً وارد بهشت نمی‌گردد و حدیث، در صورت جمع کردن با دیگر احادیث و دلایل، بر این حمل می‌شود که قصدش ترک نماز به خاطر تنبلی است.

قبل از اجرای حدّ، به ترک کننده‌ی نماز چقدر مهلت داده می‌شود؟

هم چنان که گفتیم، ترک کننده‌ی نماز در ابتدا باید به توبه و پذیرش آن دعوت شود؛ اگر فرد توبه نکرد، حاکم وی را به اجرای حدّ قتل آگاه می‌کند، سپس به او مهلت می‌دهد، در حالی که تحت مراقبت و سلطه‌ی حاکم است تا این‌که وقت نماز از وقت ضرورت و عذر هم بگذرد.

وقت عذر برای نماز، پایان وقت جمع کردن نماز به عنوان جمع تأخیر با نماز دیگر است. پس در هنگام غروب خورشید و شروع وقت نماز مغرب، شخص به عنوان ترک کننده‌ی نماز ظهر و عصر کشته می‌شود؛ زیرا این دو نماز برای کسانی که عذری دارند، به شیوه‌ی جمع تأخیر، جمع می‌شوند و آخرین فرصت برای جمع کردن ـ و خواندن ـ آن‌ها، غروب خورشید است. و نیز به عنوان ترک کننده‌ی نماز مغرب و عشا، در هنگام طلوع فجر کشته می‌شود؛ چون این دو نماز هم در هنگام عذر، به شیوه‌ی جمع تأخیر، جمع می‌شوند و مهلت ادای آن‌ها بر همین اساس تا طلوع فجر است.

اگر وقت ضرورت که همان مهلت جمع تأخیر برای ادای نماز خوانده نشده است، بگذرد و فرد بدون عذر بر ترک نماز اصرار ورزد و دعوت به توبه و تهدید به کشتن نیز شده باشد، حدّی را که ذکر کردیم، در خصوص وی اجرا می‌گردد، یعنی کشته می‌شود.

احکام جاری بر اجرای حدّ:

حکم ترک کننده‌ی نماز به دلیل تنبلی ـ یا دلایلی مانند آن ـ بعد از اجرای حدّ کشتن، مانند حکم سایر مسلمانان است؛ پس مانند یک مسلمان، غَسل، کفن و دفن می‌گردد و بر وی نماز خوانده می‌شود.

اجرای این حدّ بر پیوستگی میان او و خویشاوندانش اثر نمی‌گذارد؛ به این صورت که خویشاوندانش از وی ارث می‌برند و احکام عقد ازدواج از جمله عدّه و إحداد و مانند آن‌ها در حق همسرش جاری است.

خاتمه‌ی بحث:

اگر کسی گمان کند که میان او با خدا آن چنان حالت نزدیکی و تقرّب حاصل شده است که دیگر نیازی به اقامه‌ی نماز نیست و بعضی از محرّمات برای وی حلال شده است، بدون هیچ شکی باید مانند کسی که منکر اقامه‌ی نماز است، کشته شود. و شبیه این موضوع، کسی است که ادعا کند در کعبه نماز خوانده است در حالی که از آن دور می‌باشد، هم چنان که از بعضی مدعیان ـ دروغین ـ تصوف نقل شده است.

فقها گفته‌اند: کشتن این چنین افرادی از کشتن صد کافر بهتر است، چون ضرر و زیان این گونه افراد بیشتر و شدید تر است.

بخش سوم



جهاد

احکام جهاد

تعریف جهاد:

واژه‌ی جهاد مصدر فعل «جاهَدَ» به معنی تلاش در راه رسیدن به یک هدف است. جهاد در اصطلاح شریعت اسلامی عبارت است از تلاش در راه برپایی جامعه‌ای اسلامی و این‌که سخن خدا برتر از هرچیز قرار گیرد و شریعت الهی سراسر عالم هستی را دربر گیرد.

انواع جهاد:

از تعریفی که در مورد جهاد ارایه دادیم، مشخص می‌شود که جهاد دارای انواعی است و از جمله‌ی آن‌ها:

۱. جهاد با تعلیم و یاد دادن و نشر دعوت و اندیشه‌ی اسلامی و رد شبهات فکریی که با ایمان به اسلام و فهم حقایق آن مخالفت دارد.

۲. جهاد با بذل و بخشش اموال برای تأمین آن‌چه که مسلمانان در ساختن و بنای جامعه‌ی اسلامی هدفمند، به آن نیاز دارند.

۳. جنگ دفاعی؛ و آن مقابله‌ای را گویند که مسلمانان با کسانی انجام می‌دهند که می‌خواهند به منزلت و شأن اسلام دست‌اندازی کنند.

۴. جنگ هجومی؛ مسلمانان این جنگ را هنگامی شروع می‌کنند که اقدام به نشر دعوت اسلامی در میان امت‌های دیگر و در سرزمین آنان نمایند و حکام این نواحی از رساندن سخن حق به گوش مردم جلوگیری کنند.

۵. حالت دعوت عمومی به جهاد؛ و آن هنگامی است که دشمن مسلمانان از سر ظلم به سرزمین آن‌ها هجوم آورده و دین، سرزمین و آزادی اعتقادشان را در معرض تهدید قرار دهد.

تعریف کلی از جهاد که همه‌ی این انواع را شامل شود، عبارت است از: کوشش و تلاش برای یاری رساندن به شریعت خداوند و برافراشتن سخن خداوند بر روی زمین.

تشویق بر جهاد و بیان فضیلت‌های آن:

آیات بسیاری در قرآن آمده است که مسلمانان را به انجام دادن جهاد امر و تشویق نموده است و منزلت و جایگاه آن را مشخص کرده و فضایل مجاهدان و شهدا را نزد خداوند متعال یادآوری می‌کند. هم‌چنین در سنّت شریف نبوی هم این موضوع مورد تأکید قرار گرفته و بیشتر توضیح داده شده است و در آن به جهاد دعوت شده و مورد تشویق قرار گرفته است و فضایل و جایگاه آن نزد خداوند متعال مشخص گردیده است.

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.[1]

«در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید و تجاوزکار نباشید، قطعاً خداوند تجاوزکاران را دوست ندارد».

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.[2]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، با کافرانی که به شما نزدیک می‌باشند، بجنگید و باید که (در جنگ) از شما شدت و سخت‌گیری ببینند و بدانید که خداوند با پرهیزگاران است».

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.[3]

«بی‌گمان خداوند جان و مال مؤمنان را به (بهای) بهشت خریداری می‌کند. (آنان باید) در راه خدا بجنگند و بکشند و کشته شوند. این وعده‌ی راستی است که خداوند آن را در تورات و انجیل و قرآن داده است و چه کسی از خداوند به عهد خود وفاکننده‌تر است؟ پس به معامله‌ای که کرده‌اید، شاد باشید و این پیروزی و رستگاری بزرگی است».

---

۱. البقرة: ۱۹۰. ۲. التوبة: ۱۲۳.
۳. التوبة: ۱۱۱.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً﴾.[۱]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، احتیاط نمایید و آمادگی خود را حفظ کنید و دسته دسته و یا همگی با هم (به سوی جنگ) بیرون بروید».

﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَ ثِقَالاً وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.[۲]

«(ای مؤمنان) به سوی جهاد حرکت کنید، سبک‌بار یا سنگین‌بار، و با مال و جانتان در راه خدا جهاد و پیکار کنید. اگر دانا باشید، می‌فهمید که این به نفع شماست».

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.[۳]

«یعنی جنگ بر شما واجب گشته و حال آن‌که برایتان سخت است. ولی چه‌بسا چیزی را دوست نداشته باشید و آن برای شما خوب باشد و چه‌بسا چیزی را دوست داشته باشید و آن برای شما بد باشد و خداوند می‌داند، ولی شما نمی‌دانید».

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿۳۸﴾ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لَا تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿۳۹﴾﴾.[۴]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چرا هنگامی که به شما گفته می‌شود (برای جهاد) در راه خدا حرکت کنید، سستی می‌کنید و دل به دنیا می‌دهید؟ آیا به زندگی این جهان به‌جای زندگی آن جهان خشنود هستید؟ کالای این جهان در برابر کالای آن جهان شیء اندکی است. اگر برای جهاد بیرون نروید، خداوند شما را عذاب دردناکی می‌دهد و قومی را جایگزین شما می‌کند که جدا از شما هستند و هیچ زیانی به خدا نمی‌رسانیدَ و خدا بر همه چیز تواناست».

﴿وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.[۵]

---

۱. النساء: ۷۱.
۲. التوبة: ۴۱.
۳. البقرة: ۲۱۶.
۴. التوبة: ۳۸-۳۹.
۵. البقرة: ۱۵۴.

«و به کسانی که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نگویید، بلکه آنان زنده هستند ولی شما نمی‌فهمید».

﴿وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿۱۶۹﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴿۱۷۰﴾﴾.[1]

«و گمان نکن، کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده‌اند، بلکه آنان زنده هستند و نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند و به آن‌چه که خداوند از فضل خویش به آنان عطا کرده است، شاد هستند».

در این مورد احادیث نیز بسیار هستند، از جمله:

ابوداود (۲۵۳۳) از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«اَلْجِهادُ واجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَميرٍ، بَرّاً كانَ أَوْ فاجِراً».

«جهاد تحت فرماندهی هر امیری، اگرچه نیکوکار یا بدکار باشد، بر شما واجب است».

ابوداود (۲۵۰۴) و نسائی (۸/۶) از انس رضی الله عنه روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ فرمودند:

«جاهِدُوا الْمُشْرِكينَ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ أَلْسِنَتِكُمْ».

«با اموال، جان‌ها و زبانتان با مشرکان جهاد و مقابله نمایید».

امامان بخاری (۲۸۶۱، ۲۸۶۲) و مسلم (۱۷۴۲) از عبدالله بن ابی‌اوفی رضی الله عنه روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ فرمودند:

«يا أَيُّهَا النّاسُ لا تَتَمَنَّوْا لِقاءَ الْعَدُوِّ وَاسْأَلُوا اللّٰهَ الْعافِيَةَ، فَإِذا لَقيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلالِ السُّيُوفِ».

«ای مردم، رویارویی با دشمن را آرزو نکنید و از خداوند سلامتی بخواهید و اگر با آن‌ها روبه‌رو شدید، پایداری کنید و بدانید که بهشت زیر سایه‌ی شمشیرهاست».

امامان بخاری (۲۶۳۹) و مسلم (۱۸۸۰) از انس رضی الله عنه روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ فرمودند:

«لَغَدْوَةٌ في سَبيلِ اللّٰهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيا وَ ما فيها».

«مدت زمان میان طلوع خورشید تا زوال آن و یا از زمان زوال آفتاب تا شب در راه خدا جهاد کردن، از دنیا و هر آن‌چه در آن وجود دارد، بهتر می‌باشد».

---

۱. آل عمران: ۱۶۹ ـ ۱۷۰.

امام بخاری (۲۶۴۲) از انس بن مالک رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: شنیدم که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«مَا مِنْ عَبْدٍ يَمُوتُ، لَهُ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ، يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، وَ أَنَّ لَهُ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا إِلَّا الشَّهِيدُ، لِمَا يَرَىٰ مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ، فَإِنَّهُ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ مَرَّةً أُخْرَىٰ».

«هر بنده‌ای که بمیرد و نزد خداوند (در بهشت) به خیر و نیکی برسد، آرزوی بازگشت به دنیا و داشتن تمام ملک هستی را نخواهد داشت، مگر شهید که به جهت احترام و تکریمی که به سبب شهادت یافته است، آرزوی بازگشت به دنیا و کشته شدن دوباره را دارد».

حکم جهاد:

با توجه به چهار نوع جهادی که بیان شد، هر چهار نوع فرض کفایه محسوب می‌شوند و اگر کسانی به عنوان فرض کفایی برای انجام دادن آن برخیزند، مسئولیت از دیگران ساقط می‌گردد. هم چنان که با آن‌ها آشنا شدیم، اقامه‌ی دلایل و رفع شبهات و مشکلات از دین، امر به معروف و نهی از منکر و انتشار معارف و علوم دین اسلام از این دسته هستند.

اما با توجه به نوع پنجم و آخرین نوع آن، جهاد فرض عین شمرده می‌شود و هم چنان که ذکر کردیم، این نوع دعوت عمومی از طرف امام به جهاد است؛ پس بر تمام مکلّفان زن و مرد ساکن در ناحیه‌ای که دشمن آن را اشغال کرده، واجب است برای حمایت و دفاع از خاک اسلام و برقراری حکم آن تلاش نماید.

فرق میان جنگ و جهاد:

با توجه به آن‌چه ذکر کردیم، تفاوت میان جنگ و جهاد واضح و روشن است. جنگیدن حالتی از حالت‌های جهاد و نوعی از انواع آن است و تمام حالت‌های جهاد، جنگ کردن نیست، یعنی واژه‌ی جهاد در مفهوم و معنی، عام‌تر از کلمه‌ی جنگیدن است.

مشخص کردن فرق میان جهاد و انواع دیگر جنگ:

هم چنان که توضیح دادیم، فرق بزرگی میان جنگی که جهاد در راه خدا محسوب می‌شود با دیگر جنگ‌ها که به بعضی از آن‌ها اشاره کردیم، وجود دارد:

ـ جنگیدن با صائل بر دفع تجاوز دنیوی استوار است که هدف آن دفاع از جان، مال و یا ناموس است و تشریع آن حکم، به خاطر افراشتن کلمه‌ی الله نیست، بلکه به خاطر محافظت از مصالحی است که اسلام در رعایت و حفظ آن‌ها برای مردم می‌کوشد.

ـ جنگیدن با یاغیان نیز بر دفع اسباب شورش و بی‌نظمی و جلوگیری از بروز بدی‌ها و شکاف در وحدت دولت اسلامی، استوار است و دفاعی عمومی و کلی نیست تا در چهارچوب معنی جهاد قرار بگیرد که منظور آن برافراشتن کلمه‌ی خداوند متعال و نشر شریعت اسلام و برافراشتن پرچمش در روی زمین است.

علاوه بر این‌ها جهاد در راه خدا با جنگیدن در مقابل شخص صائل در یک حالت با هم یکی می‌شوند و آن هنگامی است که دشمن به قصد کاستن از خاک مسلمانان و نابود کردن دینشان به قطعه‌ای از سرزمین مسلمانان تجاوز می‌کند و مسلمانان هم به قصد جهاد و دفع صیال برای مقابله با آن‌ها به پا می‌خیزند.

زمان مشروعیت جهاد و مراحل تدریجی تکامل آن:

رسول خدا ﷺ سیزده سال در مکه ماند و به آرامی مردم را به سوی خدا دعوت می‌کرد و در مقابل آزارها و تهاجم‌ها مقابله به مثل نمی‌نمود. هنگامی که به مدینه هجرت کرد، خداوند مرحله‌ی اول از مراحل جهاد را برای او تشریع کرد که همان اقدام به دفع تجاوز متجاوزان بود، یعنی جنگ دفاعی و در تشریع آن، این آیه نازل گردید:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴿٤٠﴾﴾.[1]

«اجازه (دفاع از خود) به کسانی داده می‌شود که به آنان جنگ (تحمیل) می‌گردد، چون به آن‌ها ستم شده است و خداوند تواناست بر این‌که ایشان را پیروز کند. همان کسانی که به ناحق از خانه و سرزمین خود بیرون شده‌اند و تنها گناهشان این بوده است که می‌گفتند: پروردگار ما الله است».

و نیز می‌فرماید:

---

۱. الحج: ۳۹ـ ۴۰.

﴿وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.[1]

«در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید و تجاوزکار نباشید، قطعاً خداوند تجاوزکاران را دوست ندارد».

سپس خداوند متعال برای پیامبرش جهاد با مشرکان را تشریع کرد که هرگاه لازم دیدند، جنگ را شروع کنند، مگر این‌که در ماه‌های حرام باشند، خداوند متعال در این باره می‌فرماید:

﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[2]

«پس هنگامی که ماه‌های حرام پایان یافت، مشرکان را هرجا که بیابید، بکشید و بگیرید و محاصره کنید و در همه‌ی کمین‌گاه‌ها برای آنان بنشینید، سپس اگر توبه کردند و نماز خواندند و زکات دادند، راه را بر آنان باز بگذارید. بی‌گمان خداوند آمرزنده‌ی مهربان است».

این آیه بعد از صلح حدیبیه نازل شده است.

سپس خداوند متعال جنگ به عنوان جهاد را بدون توجه و مقید بودن به زمان یا مکان خاصی، تشریع کرد و این آیه نازل گردید:

﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾.[3]

«و هرجا آنان را یافتید، بکشید و آنان که شما را از آن‌جا بیرون کرده‌اند، بیرون نمایید و فتنه از کشتن بدتر است».

چگونگی تشریع جهاد مانند حکم تحریم شراب بود و تکامل حکم در هردو تای آن‌ها به تدریج و طی مراحلی انجام گرفت، البته مرحله‌ی نخست تشریعش بعد از هجرت پیامبر ﷺ به مدینه‌ی منوره صورت گرفت.

فلسفه‌ی تشریع جهاد:

هم چنان که گفتیم جنگیدن در راه خدا نوعی از انواع جهاد است که خود بر هرگونه تلاشی اطلاق می‌گردد که در راه اعلای سخن الله صورت می‌گیرد.

---

۱. البقرة: ۱۹۰.
۲. التوبة: ۵.
۳. البقرة: ۱۹۱.

جهاد در خصوص مسلمانانی که مکلّف به انجام دادن آن هستند، دارای حکمتی است و در مورد کافران و یارانشان که مسلمانان به عنوان جهاد با ایشان پیکار می‌کنند، دارای حکمت دیگری است.

اما حکمت مکلّف کردن مسلمانان به جهاد توسط خداوند این است که صدق و راستی ایمانشان را مشخص کند و حقیقت بندگی ایشان را امتحان نماید که جز با تحمل مشقت و سلب آسایش و فدا کردن جان و مال تجلی نمی‌یابد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصّابِرينَ﴾.[1]

«آیا پنداشته‌اید که شما به بهشت داخل می‌شوید، بدون آن‌که خداوند کسانی از شما را مشخص نماید که به تلاش و پیکار برخاسته‌اند و بدون آن‌که صابران و بردباران را متمایز گرداند».

اما حکمت جهاد در جنگ و نبرد با کافران این است که فشار و جبری بر آن‌ها وارد آید، شاید از روی رغبت یا اجبار، وادار به پذیرش دین خداوند شوند. این حکمت در امور زیر تجلی می‌یابد:

۱. آزاد کردن عامه‌ی مردم و توده‌ی امت از یوغ سلطه‌ی گردن‌کشان و سلطه گران؛ زیرا امتی که به بندگی خداوند متعال ایمان ندارند، ناچار در میان آن‌ها قدرتمندان بر افراد ضعیف استبداد می‌کنند و ایشان را در راه هوا و هوس خویش به بندگی می‌کشند.

اما اگر ایمان در دل آن امت قرار گیرد، توانمندانش در برابر آفریدگار غالب، چیره و بلند مرتبه‌ی خود، احساس ضعف و مسئولیت می‌کنند و ظلم و به بندگی گرفتن دیگران را ریشه کن می‌نمایند. ضعیفان این امت نیز به جهت ایمانشان احساس می‌کنند قدرت و عزت داشته و هیچ سود و زیانی از غیر خداوند به آنان نمی‌رسد؛ بنابراین از پیروی و بندگی برای رهبران و رؤسای خود رها می‌شوند تا آن‌جا که تهدید و ترس، آنان را مطیع و فرمانبردار نمی‌سازد، و هیچ قدرتی ایشان را نمی‌ترساند، در نتیجه طبقات مردم به هم‌دیگر نزدیک شده و گروه‌های مختلف با هم برابر می‌شوند و همه‌ی مردم احساس می‌کنند در سایه‌ی بندگی خداوند متعال برادر هم‌دیگرند و جهاد وسیله‌ای برای تحقّق این امر است.

---

۱. آل عمران: ۱۴۲.

۲. اعلام و آگاه دادن به همه‌ی گروه‌ها و طبقات مختلف مردم به این‌که زمین، زمین خدا و دولت، دولت خداست، پس حکم در آن‌ها باید تنها ازآن خداوند متعال باشد. کسی که با میل و از سر شوق حکم خدا را می‌پذیرد، پروردگارش را خشنود ساخته و زندگیش را سعادتمند کرده است و کسی که از روی رغبت و اختیار آن را نپذیرفته، ناچار باید وی را به پذیرش آن مجبور ساخت و طریق و راه این اجبار، جهاد است.

اگر کسی بگوید: مردم آزادند که به هر دینی ایمان آورده و به هر آن‌چه بخواهند حکم کنند؛ به او گفته می‌شود: کدام دولت از دول جهان این منطق را از ملت خویش می‌پذیرد، در حالی که آنان مردم را به رعایت قانون وضع شده‌ی خود ملزم می‌سازند. چگونه آن حکومت‌ها باید حق داشته باشند که طغیانگران را تهدید و توبیخ نموده و سپس در صورت اصرار بر عنادشان، آنان را نابود نمایند، ولی خداوند ـ در حالی که خالق و مالک تمام سرزمین‌ها و حکومت‌هاست ـ این حق را ندارد که مردم را ملزم به رعایت قوانین وضع شده‌ی خود نماید؟!!!

۳. جلوگیری از عوامل تفرقه‌انگیزی که ناشی از روی‌گردانی از قانون و حکم خدا و ناشی از جایگزینی قوانین بشری به‌جای قوانین الهی است؛ زیرا زمانی که مردم به فرمان خداوند یکتای بی‌نیاز، گردن ننهند، به قوانینی روی می‌آورند که ساخته‌ی دست خودشان است. در وضع چنین قوانینی، مصلحت‌ها و خواسته‌ها دخیل است و در نهایت قدرتمندان، مستضعفان را به استضعاف می‌کشند، در نتیجه اختلافات به وجود آمده و تهمت زدن‌ها شروع می‌شود و سرانجام آتش جنگی طولانی، شعله‌ور شده و دو دستگی پایان‌ناپذیری به وجود می‌آید. پس تنها راه حل از بین بردن اختلافات، گردن نهادن به حکم خداوند است و در بسیاری از موارد این امر فقط با جهاد میسر می‌شود و خداوند با بهترین و شیواترین تعبیرها این حکمت را چنین بازگو می‌کند:

﴿وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.[۱]

«و با آنان (مشرکان) بجنگید تا فتنه و فساد (ایشان) از بین برود و دین (خالصانه) ازآن خدا گردد، پس اگر دست برداشتند (و اسلام را قبول کردند، دست از ایشان بردارید، زیرا) تجاوز کردن جز بر ستم‌کاران جایز نیست».

---

۱. البقرة: ۱۹۳.

شروط وجوب جهاد:

در این مبحث، شروطی مربوط به مجاهدان و شروطی مربوط به کفار وجود دارد:

۱. شروط مربوط به مجاهدان:

هنگامی که جهاد فرض کفایی است، فقط بر افرادی واجب است که شرایط زیر را داشته باشند:

الف. اسلام: پس جهاد در دنیا بر کافر اصلی، واجب نیست، زیرا جهاد مانند نماز، روزه و... عبادت است و از کافر قبول نمی‌شود.

ب. تکلیف: بر کودک و دیوانه جهاد واجب نیست و در احادیث آمده است که پیامبرخداﷺ کودکانی را که به سن تکلیف نرسیده بودند و برای شرکت در جهاد (همراه سپاه اسلام) آمده بودند، بازمی‌گرداند.

امامان بخاری (۲۵۲۱) و مسلم (۱۸۶۸) از عبدالله بن عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که گفت: در روز جنگ احد، (خود را برای حضور در جهاد آماده کردم) و نزد رسول خداﷺ رفتم، در حالی که پسری چهارده ساله بودم، پیامبرﷺ به من اجازه‌ی شرکت در جهاد نداد، ولی زمانی که پانزده ساله بودم (و خواستم که در جنگ خندق شرکت کنم،) پیامبرﷺ به من اجازه دادند.

ج. مذکر بودن: پس جهاد بر زنان و دختران واجب نیست؛ زیرا قدرت جنگیدن ندارند. جهاد به دلیل فرض کفایی بودن، محدوده‌ی وسیعی دارد، پس شرکت مردان در آن کافی است و آنان بی‌شک از زنان توانمندترند.

امام بخاری (۱۷۶۲) از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها روایت کرده است که گفت: به رسول خداﷺ گفتم: آیا ما همراه شما به جهاد نیاییم؟ پیامبرﷺ فرمودند: «**لَكُنَّ أَحْسَنُ الْجِهادِ وَ أَجْمَلُهُ، حَجٌّ مَبْرُورٌ**» «برای شما بهترین و کامل‌ترین جهاد، حج مبرور ـ آمرزنده‌ی گناهان ـ است».

هم‌چنین ابن‌خُزَیْمَه (۳۰۷۴) و سایرین ـ با اسناد صحیح ـ از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها روایت کرده‌اند که گفت: از رسول خداﷺ پرسیدم: آیا بر زنان جهاد واجب است؟ پیامبرﷺ

فرمودند: «نَعَم، جِهادٌ لا قِتالَ فيهِ: اَلْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ» «بله، جهادی که در آن جنگی نیست و آن حج و عمره است».

۴. استطاعت و توانایی: استطاعت، بدون قید و شرط شامل توانایی بدنی می‌شود و در صورتی که دولت توانایی تأمین وسیله‌ی سواری، نفقه، و تجهیزات نظامی و... را برای مجاهدان نداشته باشد، شامل استطاعت مالی هم خواهد شد. پس بر کسانی که دارای توانایی نیستند، مانند اشخاص کور، لنگ و فاقد نفقه، جهاد واجب نیست. به دلیل کلام خداوند متعال:

﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَى الْمَرْضىٰ وَ لا عَلَى الَّذينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذا نَصَحُوا لِلّٰهِ وَ رَسُولِهِ ما عَلَى الْمُحْسِنينَ مِنْ سَبيلٍ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحيمٌ ﴿۱۷۰﴾ وَ لا عَلَى الَّذينَ إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَ أَعْيُنُهُمْ تَفيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلّا يَجِدُوا ما يُنْفِقُونَ﴾.[1]

«بر افراد ناتوان و بیمار و کسانی که چیزی ندارند که آن را صرف جهاد کنند، گناهی نیست هرگاه با خدا و پیامبرش خالص باشند، بر نیکوکاران هیچ راهی (برای سرزنش آن‌ها) وجود ندارد و خداوند دارای آمرزش بی‌شمار و رحمت بسیار است. هم‌چنین ایراد و گناهی نیست بر کسانی که وقتی پیش تو آمدند تا آنان را بر مرکبی سوار کنی (و به جهاد بفرستی) تو گفتی: مرکبی ندارم که شما را بر آن سوار کنم. ایشان برگشتند در حالی که چشم‌هایشان از غم پر از اشک بود، چون چیزی نداشتند که آن را صرف جهاد کنند».

۵. رضایت والدین: اگر پدر و مادر شخص، راضی به رفتن وی به جهاد نبودند، جایز نیست که با آنان مخالفت نماید، زیرا در صورت نیاز والدین به کمک و یاری فرزندشان، حق خدمت به آن‌ها ضروری‌تر است، زیرا فرض عین می‌باشد و جهاد ـ غیر از مواردی که ذکر شد ـ فرض کفایه است. (پس فرض عین بر فرض کفایه مقدم است).

امامان بخاری (۲۸۴۲)، مسلم (۲۵۴۹)، ابوداود (۲۵۳۰)، ترمذی (۱۶۷۱) و نسائی (۶/۱۰) از عبدالله بن عمرو بن العاص رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که مردی از رسول خدا ﷺ اجازه‌ی شرکت در جهاد را گرفت، پیامبر ﷺ به او فرمودند: «أَلَكَ وٰالِدانِ؟» «آیا پدر و

---

۱. التوبة: ۹۱ـ۹۲.

مادرت زنده هستند؟» گفت: بله، پیامبرﷺ فرمودند: «فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ» «در خدمت به آن‌ها جهاد کن».

در روایت دیگری آمده است: مردی نزد رسول خداﷺ آمد و گفت: ما با شما بیعت کردیم که هجرت و جهاد نماییم و پاداش (آن‌ها) را از خداوند کسب کنیم. پیامبرﷺ به او فرمودند: «هَلْ مِنْ وَالِدَيْكَ أَحَدٌ حَيٌّ؟» «آیا هیچ‌کدام از والدین تو در قید حیات هستند؟» مرد گفت: بله، هردوی آن‌ها زنده‌اند. پیامبرﷺ فرمودند: «فَتَبْتَغِي الْأَجْرَ مِنَ اللّٰهِ؟» «آیا خواستار پاداش خداوند هستی؟» مرد گفت: بله. پیامبرﷺ فرمودند: «فَارْجِعْ إِلىٰ وَالِدَيْكَ فَأَحْسِنْ صُحْبَتَهُمَا» «پس نزد پدر و مادرت برگرد و با آنان به نیکی رفتار کن».

در روایت ابوداود و نسائی آمده است: مردی نزد رسول خداﷺ آمد و گفت: آمده‌ام که با شما برای هجرت بیعت کنم، در حالی که پدر و مادرم را گریان رها کرده‌ام. پیامبرﷺ فرمودند: «اِرْجِعْ إِلَيْهِمَا، فَأَضْحِكْهُمَا كَمَا أَبْكَيْتَهُمَا» «نزد آنان برگرد و همان گونه که آنان را به گریه انداخته‌ای، خوش‌حال و خندانشان کن».

مانند کسب رضایت والدین، کسب رضایت طلب‌کاری که زمان پرداخت بدهی وی فرا رسیده است، شرط عزیمت به جهاد برای فرد بدهکاری است که توانایی پرداخت قرض خود را دارد؛ پس اگر طلب‌کار به چنین بدهکاری اجازه‌ی شرکت در جهاد را نداد، شرکت بدهکار در جهاد جایز نیست.

لازم به ذکر است که این مسأله ـ رضایت والدین و طلب‌کار ـ فقط در جهادی شرط است که فرض کفایی باشد.

۲. شروط مربوط به کفّار:

فقط زمانی خروج برای جهاد با غیر مسلمانان، بر مسلمانان واجب است که شرایط زیر وجود داشته باشد:

۱. جنگ با کسانی نباشد که دارای امان یا عهد از طرف حکومت اسلامی هستند یا اهل ذمه می‌باشند، زیرا خداوند درباره‌ی امان یافته گان ـ مستأمنین ـ می‌فرماید:

﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللّٰهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾.[۱]

«(ای پیامبر) اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی طلبید، او را پناه بده تا کلام خدا را بشنود؛ پس از آن او را به محل امن (و منزل قوم) خودش برسان».

هم‌چنین خداوند درباره‌ی کسانی که دارای عهد هستند، می‌فرماید:

﴿وَ إِمّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلىٰ سَواءٍ إِنَّ اللّٰهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ﴾.[۲]

«هرگاه از خیانت گروهی، بیم داشته باشی، همچون ایشان پیمانشان را لغو کن. بی‌گمان خداوند خیانت‌کاران را دوست ندارد».

یعنی اگر نشانه‌های خیانت یافت نشد، شکستن پیمان و جنگ با آن‌ها که دارای پیمان هستند، جایز نیست.

ابوداود (۲۷۶۰) از حضرت ابوبکرؓ روایت کرده است که پیامبرﷺ درباره‌ی تحریم جنگ با اهل ذمه و کشتن آن‌ها فرمودند:

«مَنْ قَتَلَ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَجِدْ رِيحَ الْجَنَّةِ وَ إِنَّ رِيحَها لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ عاماً».

«هرکس مردی از اهل ذمه را بکشد، بوی بهشت را استشمام نمی‌کند، در حالی که بوی آن از مسیری که در هفتاد سال طی شود، به مشام می‌رسد».

هم‌چنین ترمذی (۱۴۰۳) و ابن‌ماجه (۲۶۸۷) از ابوهریرهؓ روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:

«أَلا مَنْ قَتَلَ نَفْساً مُعاهَدَةً لَها ذِمَّةُ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ فَقَدْ أَخْفَرَ بِذِمَّةِ اللّٰهِ، فَلا يَرِحْ رائِحَةَ الْجَنَّةِ وَ إِنَّ رِيحَها لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبعِينَ خَرِيفاً».

«آگاه باشید که هرکس شخص معاهدی را بکشد که دارای عهد و ذمه‌ی خدا و رسولش باشد، عهد خداوند را نقض کرده و به وی خیانت کرده است و بوی بهشت را استشمام نمی‌کند، در حالی که بوی آن از مسیری که در هفتاد سال طی شود، به مشام می‌رسد».

۲. قبل از جنگ برای دشمنان تعریف جامعی از اسلام و شرح حقیقت آن بازگو شده و به تمام شبهاتی که آن‌ها درباره‌ی اسلام دارند، جواب رد داده شده باشد. پس اگر این کار انجام

---

۱. التوبة: ۶. ۲. الأنفال: ۵۸.

داده شد و آنان از عناد و سرپیچی خود دست بر نداشته، و تسلیم حق نشدند، آن‌گاه با آنان جنگ می‌شود.

دلیل این امر فرستادن نامه‌ها و پیام‌ها توسط پیامبرﷺ به پادشاهان و امرای جهان برای معرفی اسلام و تشریح رسالتش است، همان رسالتی که خداوند او را بدان برای جهانیان فرستاده است.

پیامبرﷺ آنان را به خضوع در برابر اسلام و قبول آن، دعوت کرد و این کار از جانب ایشان مقدمه‌ای ضروری برای تشریع جهاد بود. هیچ دلیلی محکم‌تر از این نامه‌ی پیامبرﷺ ـ در روایت امامان بخاری: (۷) و مسلم: (۱۷۷۳) ـ برای اثبات این شرط وجود ندارد که در آن می‌فرماید:

«بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ إِلىٰ هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ؛ سَلاٰمٌ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ، أَمّٰا بَعْدُ، فَإِنّي أَدْعُوكَ بِدِعٰايَةِ الْإِسْلاٰمِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ، يُؤْتِكَ اللّٰهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ، وَ ﴿يٰا أَهْلَ الْكِتٰابِ تَعٰالَوْا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَوٰاءٍ بَيْنَنٰا وَ بَيْنَكُم أَنْ لاٰ نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَ لاٰ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لاٰ يَتَّخِذَ بَعْضُنٰا بَعْضاً أَرْبٰاباً مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنّٰا مُسْلِمُونَ﴾.[۱]

«به نام خداوند بخشنده‌ی مهربان، از محمد بنده و فرستاده‌ی خداوند به هرقل، بزرگ رومیان:

درود و سلام بر آن کس که پیرو هدایت و رستگاری است. اما بعد، من تو را به قبول پیام اسلام ـ و آن شهادتی است که از امت‌های کافر خواسته می‌شود، آن را بیان کنند ـ دعوت می‌کنم. اسلام بیاور تا سالم بمانی و خداوند اجر و پاداش تو را دوچندان نماید و اگر (از قبول اسلام) خودداری نمایی، گناه اریسیّین (کشاورزان و مردم بی‌سواد روم) بر گردن توست. «ای اهل کتاب بیایید تا به سخنی دادگرانه که میان ما و شما مشترک است، پایدار بمانیم، و آن این است که غیر خدا را پرستش نکنیم و برای خداوند شریک قرار ندهیم و هیچ‌کدام از ما بعضی دیگر را ارباب و سرپرست خود نگیرد، مگر خداوند (که شایستگی ارباب و سرپرست بودن را

---

۱. آل عمران: ۶۴.

فقط او دارد) پس اگر (از قبول این پیشنهاد) روی‌گردان شدند، پس بگویید: گواه و شـاهد باشید که ما فرمان‌بردار و مسلمانیم (نه شما)».

پس اگر دو شرط مذکور موجود بود، امام یا حاکم اسلامی در صورت وجود مصلحت نشر و دعوت اسلام، می تواند با دشمنان بجنگد، اگرچه قبل از شروع جنگ به آن‌ها هشدار ندهد.

مَراحل جهاد و آداب آن

۱. دعوت و تبلیغ:

این نکته را باید یادآور شویم که جهاد مسلمانان وسیله است نه هدف و هرگاه هدف ـ که همان اعلای سخن الله و نشر اسلام است ـ بدون جنگ حاصل شود، این بهتر است و دیگر جنگ کردن مشروع نیست. در واقع هدف از جنگ با معاندان، (عقب نشینی آنان از مواضع نظامی و فکری و) پایان یافتن طغیان و تمرد ایشان در مقابل فرمان خدا، انقیاد و تسلیم شدن مردم در برابر دستورات خداوند و استقرار حقایق دینی بر مبنای فطرت در عقول و اندیشه‌ی انسان‌هاست.

اولین وسیله برای رسیدن به این هدف تبلیغ اسلام و به‌کار بردن دعوتی بر اساس منطق و گفت‌وگو و برانگیختن استعدادهای نهفته‌ی آدمی و وجدان بشری و نیز بیدار کردن و آگاهی دادن نسبت به سرانجام غفلت و بی‌توجهی (نسبت به فطرت و پدیده‌های عالم هستی) است.

هرگاه مسلمانان گام‌های لازم در راه رسیدن به این هدف را با شرح و بیان حقایق دینی و دفاع در مقابل شبهه‌ها برداشتند و مسائل پیچیده در ذهن مخاطبان و نیکی‌ها و زشتی‌ها را تبیین کردند و امر به معروف و نهی از منکر نمودند، پس اگر با این عوامل هدف مورد نظر حاصل شد، بر مسلمانان لازم است که از حمله به سرزمین و اموال، حکومت و سلطنت غیر مسلمانان خودداری کنند.

اما اگر هدف مورد نظر با این عوامل حاصل نشد و غیر مسلمانان با انکار و عناد خود، مانع و سد راه اسلام شدند تا جایی که راه تبلیغ و رساندن اسلام به توده‌ی مردم وجود نداشت، در این هنگام است که مسلمانان باید از مرحله‌ی اول پا فراتر نهاده و به مرحله‌ی دوم وارد شوند، اما ورود به این مرحله مشروط به صدور فرمان از جانب حاکم اسلامی و احساس داشتن قدرت و توانایی جنگ با دشمن است.

۲. جِزیه:

هم چنان که گفتیم مرحله‌ی دوم که به دنبال دعوت به اسلام با شیوه‌ی حکمت و موعظه‌ی نیکو انجام داده می‌شود، عبارت است از جنگ و مبارزه.

اما هرگاه امکان جلوگیری از جنگ وجود داشته باشد، به این صورت که بتوان به شیوه‌ای حد وسط میان انکار کفر و قبول اسلام، که عبارت از داخل شدن در قلمرو حکومت اسلامی و گردن نهادن به قوانین اجتماعی و شریعت خداوندی است، کار را پیش برد؛ و این راه میانه میسر شد (و کافران به آن گردن نهادند) واجب است که از آن استفاده کرده و بین دو گروه اقامه‌ی صلح نمود.

این راه مسالمت‌آمیز بر این اساس است که کفار در عوض زکاتی که مسلمانان ملزم به پرداخت آن هستند، باید با شرایطی که ان‌شاءالله به زودی بیان خواهیم کرد، مبلغی را به عنوان جزیه به حکومت اسلامی بپردازند.

۳. جنگ:

اگر پس از اجرای کامل موارد قبلی، کفار حاضر به قبول اسلام یا گردن نهادن به قوانین آن نشدند، مرحله‌ی سوم شروع می‌شود که جنگ است و این به دلیل فرمان خداوند متعال در این خصوص است که می‌فرماید:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ﴾.[1]

«با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا و نه به روز آخرت ایمان دارند و نه چیزی را که خدا و رسولش تحریم کرده‌اند، حرام می‌دانند و نه آیین حق را می‌پذیرند، پیکار کنید تا زمانی که (مسلمان می‌شوند یا) خاضعانه جزیه را می‌پردازند و تابع (احکام اسلامی) می‌گردند».

هم‌چنین گفته‌ی ربعی بن عامر به فرمانده‌ی سپاه ایران دلیلی دیگر بر این حکم است؛ که گفت: شیوه‌ای که رسول خداﷺ برای ما قرار داده این است که بیشتر از سه روز به دشمن

---

۱. التوبة: ۲۹.

مهلت ندهیم. پس تو در کار خود دقت کن و بعد از پایان مهلت یکی از این سه راه را انتخاب کن: اسلام بیاور تا از تو و سرزمینت دست برداریم یا جزیه بپرداز تا از تو قبول کنیم و با تو نجنگیم، و هنگام نیاز به کمکت بیاییم و یا در روز چهارم (پس از پایان مهلت) بجنگ.

چه کسانی اختیار دارند که بین اسلام یا جزیه یکی را قبول کنند؟

معاندان و جنگ افروزان از نظر پذیرش پرداخت جزیه یا عدم قبول آن، به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. اهل کتاب و کسانی که در حکم آن‌ها هستند. اهل کتاب یهودیان و مسیحیان هستند و آن‌هایی که در حکم اهل کتاب هستند عبارتند از: مجوسی‌ها و کسانی که به گمان خود به صُحُف ابراهیم یا زبور داودعلیهما السلام دست گرفته‌اند.

۲. غیر از گروه اول که ذکر کردیم، دیگر گروه‌ها مانند: ملحدان، بت پرستان و... جزو گروه دوم هستند.

فقط گروه اول است که پرداخت جزیه از طرف آن‌ها مورد قبول واقع می‌شود و اختیار انتخاب میان اسلام و پرداخت جزیه را دارند؛ دلیل این امر آیه‌ی قبلی و حدیث ربعی بن عامر است که ذکر کردیم.

اما مجوسی‌ها (زرتشتیان) به دلیل فرمان پیامبرﷺ نسبت به رفتار با آنان، همانند اهل کتاب، اختیار پرداخت جزیه را دارند.

امام مالک در الموطأ (۱/۲۷۸) از جعفر بن محمدرحمه الله از پدرش روایت کرده است که حضرت عمر بن خطاب رضی الله عنه درباره‌ی مجوسیان گفت: نمی‌دانم که درباره‌ی آنان چگونه عمل کنم؟ عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه گفت: شهادت می‌دهم که از رسول خداﷺ شنیده‌ام که فرمود: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» «با ایشان (زرتشتیان) همانند اهل کتاب عمل کنید».

امامان بخاری (۲۹۸۸) و مسلم (۲۹۶۱) از عمرو بن عوف انصاری رضی الله عنه روایت کرده‌اند که رسول خداﷺ ابوعبیده جراح رضی الله عنه را برای گرفتن جزیه‌ی اهل بحرین به آن‌جا فرستاد.

اما در خصوص گروه دوم ـ ملحدان، بت پرستان و... ـ جز پذیرش اسلام، چیز دیگری از آن‌ها قبول نمی‌شود، به دلیل عمل به نصوص وارده و این‌که آن‌ها در زمره‌ی اهل کتاب و یا در

حکم آن‌ها نمی‌گنجند. و عدم وجود علاقه و رابطه‌ی واقعی میان اسلام و این گروه‌هاست. بنابراین داخل کردن آن‌ها تحت پرچم اسلام، کاری بیهوده است.

این حکم مطابق این کلام خداوند متعال است که می‌فرماید:

﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[1]

«مشرکان (عهدشکن) را هرجا که یافتید، بکشید و بگیرید و محاصره کنید و در همه‌ی کمین‌گاه‌ها برای آنان بنشینید و اگر توبه کردند و نماز خواندند و زکات دادند، راه را برای آنان باز بگذارید. بی‌گمان خداوند دارای آمرزش فراوان و رحمت گسترده است».

هم‌چنین روایت امامان بخاری (۲۵) و مسلم (۲۲) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما درباره‌ی آنان صادق است که پیامبرﷺ فرمودند:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللّٰهِ، وَ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَ حِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ».

«من دستور دارم با مردم بجنگم تا (زمانی که) شهادت دهند که هیچ معبودی جز الله شایسته‌ی پرستش حقیقی نیست و محمدﷺ فرستاده‌ی خداوند است و نماز را برپا داشته و زکات را بپردازند و هرگاه این چنین کردند، خون و اموال آن‌ها از جانب من جز به حق اسلام محفوظ است و حساب (اعمال پنهان و درون) آن‌ها با خداست».

حکمت و فلسفه‌ی ایجاد تفاوت میان این دو گروه از معاندان:

شاید سؤال شود که حکمت تشریع قانون قبول جزیه از اهل کتاب و رها کردن آن‌ها در انجام دادن شعایر دینی‌شان چیست؟ و چرا با سایر معاندان این گونه عمل نمی‌شود؟

جواب این است که تفاوت میان این دو گروه بر اساس دو حقیقت زیر است:

۱. اهل کتاب در ایمان به خدا و پیامبران با مسلمانان اشتراک دارند، اگرچه وحدانیت خدا و پیامبری محمدﷺ را قبول نداشته یا بر این باورند که محمدﷺ فقط به سوی عرب فرستاده

---

۱. التوبة: ۵.

شده است؛ پس رواست که آنان را زیر حکم اسلامی قرار دهیم، زیرا این اعتقادات مشترک باعث انسجام آنان با نظام اسلامی می‌شود و در آینده‌ای نه‌چندان دور ـ اگر دارای اندیشه‌ای آزاد و دور از تعصب باشند ـ برایشان آشکار خواهد شد که اسلام دین حقی است و شک و شبهه‌ای در آن نیست.

اما جزیه‌ای که از آنان گرفته می‌شود، هم چنان که گفتیم، بدلی برای زکات است که از ثروتمندان مسلمان گرفته می‌شود. گرفتن جزیه به منظور تحقّق همان فایده‌ی زکات، یعنی رفع نیاز فقرای آن‌ها و ایجاد مسئولیت برای حکومت اسلامی نسبت به آنان است.

۲. بقیه‌ی گروه‌های دشمن ـ غیر از اهل کتاب ـ هیچ پیوند و مناسبتی با اسلام ندارند و به همین دلیل راهی برای استقرار آن‌ها زیر حکومت اسلامی وجود ندارد. هم‌چنین عدم قبول جزیه از این گروه‌ها به دلیل اعتقادات آن‌ها در مخالفت با عقیده‌ی توحیدی و انکار ذات صانع جل‌جلاله است و این عقیده‌ی آن‌ها به‌سان ویروس مهلکی جامعه‌ی آنان را از نظر فکری آلوده نموده و در واقع ریشه‌های فطرت خداجویی را در وجود آنان خشکانده است؛ بنابراین عدم قبول جزیه از آنان و الزام به پذیرش اسلام، کاری بسیار نیک و پسندیده است.

آثار ناشی از جهاد

آثار و نتایج مهمی از جهاد ناشی می‌شود که هرکدام از آن‌ها احکام خاص خود را دارند. این آثار و احکام متعلّق به آن‌ها را، یکی پس از دیگری بیان می‌کنیم:

۱. اسارت:

از مهم‌ترین آثار و نتایج جهاد، اسارت افراد کافر به وسیله‌ی حکومت اسلامی است که در اختیار حاکم اسلامی قرار می‌گیرد.

اگر اسیران از کودکان و زنان باشند، حکم آنان به مجرد اسارت، بندگی و برده شدن است، اما اگر مردان و پسران بالغ باشند، به محض اسارت، به بردگی گرفته نمی‌شوند، بلکه امام درباره‌ی آنان می‌تواند به گردن زدن یا به بردگی گرفتن و یا آزادی حکم نماید.

سرنوشت اسیران:

امام در مورد اسیران می‌تواند یکی از این چهار شیوه را برگزیند: کشتن، آزاد کردن بدون عِوَض، آزاد کردن با فدیه و یا به برده گرفتن (استرقاق).

امام با رعایت مصلحت مسلمانان و جامعه‌ی اسلامی، با اختیار خود می‌تواند یکی از این راه‌ها را انتخاب کند. خداوند متعال درباره‌ی آزاد کردن بدون عوض اسیران یا آزادی آنان با فدیه می‌فرماید:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾.[۱]

---

۱. محمد: ۴.

«چون با کافران جنگیدید، گردن آن‌ها را بزنید تا وقتی که در میانشان خون‌ریزی بسیار گردید (و هنگامی که اسیر شدند) آنان را سخت محکم ببندید و سپس به احسان یا در مقابل مال آنان را آزاد کنید، تا آن وقت که جنگ به پایان می‌رسد».

آن‌چه که بر اختیار کشتن اسیران، توسط امام دلالت می‌کند، این کلام خداوند متعال است که می‌فرماید:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾.[1]

«سزاوار نیست، پیامبری اسیرانی در دست داشته باشد، تا در زمین کشتار بسیاری کند».

اما به بردگی گرفتن اسیران در سنّت نبوی با احادیث متعددی از قول و فعل پیامبرﷺ در جنگ‌های خیبر، بنی‌قریظه و حنین به اثبات رسیده است.

امامان بخاری (۳۸۰۴) و مسلم (۱۷۶۶) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌انـد کـه گفت: یهود بنی‌نضیر و بنی‌قریظه با مسلمین جنگیدند، بنی‌نضیر (به دلیـل پـیمان‌شکنی از سرزمین خود) بیرون رانده شدند، ولی (پیامبرﷺ) بر بنی‌قریظه منت نهاده و آنان را اخـراج نکرد، تا این‌که آن‌ها (با ما) جنگیدند (و پیمان‌شکنی کردند)، پس مردان آن‌ها کشته شده و زنان، کودکان و اموال آنان میان مسلمانان تقسیم شد.

امام بخاری (۲۹۶۳) روایت کرده است که پیامبرﷺ اسیران قبیله‌ی هوازن را به بردگـی گرفت؛ پس از تقسیم برده‌ها و اموال هوازن، میان مسلمانان، وقتی که هیأتی از مسـلمانان هوازن نزد ایشان آمده و آزادی برده‌ها را درخواست نمودند، پیامبرﷺ نزد مسلمانان شفاعت نمود و از آنان خواست تا بر اسیران برده شده، بدون پرداخت عِوَض منت نهاده و آنان را همراه اموالشان آزاد کنند (و مسلمانان این کار را انجام دادند).

امام مسلم (۱۷۵۵) از ایاس بن سَلَمه از پدرش روایت کرده است که در یکی از سریه‌ها، چند اسیر به دست مسلمانان افتاد که در میان آنان زنی از بنی‌فزاره بود، رسول خداﷺ او را با چند اسیر مسلمان که در مکه زندانی بودند، مبادله کرد.

امام مسلم (۱۷۶۳) روایت می‌کند که پیامبرﷺ اسیران جنگ بدر را با قبول فدیه آزاد کرد.

---

۱. الأنفال: ۶۷.

۲. بردگی:

بردگی (رق) در شریعت اسلامی، عجزی حکمی ـ نه واقعی ـ است که در اصل به سبب کفر دچار انسان می‌شود و این عجز حکمی با فقدان اهلیت تملیک و فقدان حقوق شهروندی آشکار می‌شود.

حکمت و فلسفه‌ی بردگی:

هم چنان که بیان شد، حکم به بردگی گرفتن اسیران، آزادی بدون فدیه، آزادی با پرداخت فدیه و کشتن آنان، جزو احکام سیاست شرعی (احکام حکومتی) بوده و منوط به رأی حاکم اسلامی است که با رعایت مصلحت مسلمانان یکی از آن راه‌ها را انتخاب می‌کند.

فلسفه و حکمت به بردگی گرفتن به عنوان یکی از این راه‌های پیشنهاد شده، این است که دشمنان ما درباره‌ی اسیران مسلمانی که در دست آنان هستند، همین کار را انجام می‌دهند. پس عدالت چنین تقاضا می‌کند که مسلمانان این سلاح را در اختیار داشته و صلاحیت استفاده از آن به حاکم واگذار شود تا هنگام ضرورت ـ مثلاً هنگامی که دشمنان ما، اسرای ما را به بردگی می‌گیرند ـ آن را به کار گیرد و هم چنان که می‌دانیم قوانین بین‌المللی اصل مقابله به مثل را در مورد اسرا قبول دارد.

ابطال و نسخ کامل قانون به بردگی گرفتن (استرقاق) ـ در حالی که دشمنان از این وسیله استفاده می‌کنند و چون خود را در استفاده از این وسیله تنها می‌بینند، احساس خوش‌بختی می‌کنند ـ ظلمی فاحش در حق جامعه‌ی اسلامی است.

امروزه حکم استرقاق (به بردگی گرفتن) چیست؟

امروزه نیز حکم به بردگی گرفتن اسیران حکمی شرعی است که با توجه به مصالح عمومی مسلمین، در اختیار امام قرار دارد؛ جز این‌که تنفیذ و اجرای این حکم مدت زمانی است که مورد استفاده قرار نگرفته است، چون مصلحتی در آن است و حکومت‌ها بر عدم به بردگی گرفتن اسیران اتفاق نظر دارند و همین توافق باعث شده است که مصلحت اسلامی به بردگی گرفتن، اسیران را ـ به عنوان یک ابزار مقابله به مثل ـ دور از دسترس نماید.

لازم به ذکر است که احکام سیاست شرعی مربوط به بخش جهاد بهترین نمونه از احکامی است که اضطراری نامیده می‌شوند. هم چنان که (امروزه) رئیس دولت می تواند قانون را برای مدتی معلّق کرده و اعلام حالت اضطراری نماید و تحت این عنوان، قوانین مورد نظر خود را اعلام نماید، امام مسلمانان نیز مِی‌تواند احکام مصلحتی (معتبر) را که شارع در اختیار وی نهاده ـ در هنگام ضرورت ـ اجرا کند؛ مانند حکم استرقاق، کشتن اسیران، قطع درختان متعلّق به کفار و سوزاندن خانه‌های آن‌ها و سایر کارهایی که مصلحت مسلمانان در آن باشد.

لازم به یادآوری است هرکدام از کافران که قبل از اسارت ـ اگرچه بعد از شکست ـ مسلمان شوند، خود و فرزندان صغیرشان از اسارت و بردگی رهایی یافته و خون و مال آن‌ها محفوظ و محترم می‌باشد. این کلام خداوند متعال بر این حکم دلالت دارد:

﴿فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾.[1]

«پس اگر توبه کردند و نماز خواندند و زکات را پرداخت کردند، دیگر راه را برای آن‌ها باز بگذارید (و با آن‌ها نجنگید)».

و نیز می فرماید:

﴿فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾.[2]

«پس اگر توبه کردند و نماز خواندند و زکات را پرداخت کردند، برادر دینی شما هستند».

شکی نیست که این برادری مستلزم حفظ خون، مال و فرزندان آنان است به شرطی که قبل از اسارت به دست مسلمانان، ایمان آورده باشند.

هم‌چنین روایت امامان بخاری (۲۵) و مسلم (۲۲) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما بـه حکـم مذکور دلالت دارد که پیامبرﷺ فرمودند:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللّٰهِ، وَ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَ حِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ».

«من دستور دارم با مردم بجنگم تا (زمانی که) شهادت دهند که هیچ معبودی جـز اللّٰـه شایسته‌ی پرستش حقیقی نیست و محمدﷺ فرستاده‌ی خداوند است و نماز را برپا داشته و

---

۱. التوبة: ۵. ۲. التوبة: ۱۱.

زکات را بپردازند و هرگاه این چنین کردند، خون و اموال آن‌ها از جانب من جز به حق اسلام محفوظ است و حساب (اعمال پنهان و درون) آن‌ها با خداست».

با وجود یکی از سه سبب زیر، حکم به مسلمان بودن فرزندان صغیر داده می‌شود:

۱. اسلام آوردن یکی از والدین، زیرا فرزند تابع شریف‌ترین والدین در دین است. این کار به خاطر غلبه و برتری اسلام در یکی از والدین و نیز رعایت مصلحت فرزند است، زیرا اسلام صفت کمال و شرف و برتری محسوب می‌شود.

امام بخاری به صورت معلق (۱۶۹/۸) و دارقطنی در سننش روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:

«اَلإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يُعْلىٰ». «اسلام برتری دارد و چیزی را بر آن برتری نیست».

۲. هنگامی که مسلمانی، کودکی را جدای از پدر و مادرش اسیر کند، در این حالت نیز حکم به اسلام کودک می‌شود، به خاطر رعایت مصلحت و به پیروی از کسی که او را اسیر کرده است.

۳. کودکی که در سرزمین اسلامی (در سر راه) پیدا می‌شود، به پیروی از مکانی که در آن یافت شده و نیز به خاطر رعایت مصلحت و خیر وی، مسلمان محسوب می‌گردد.

۳. غنایم و اسلاب:

غنیمت مالی است که به زور از کافران حربی گرفته می‌شود، خواه این مال منقول یا غیر منقول باشد و خواه این مال در زمان وقوع جنگ یا پس از فرار کفار و پایان جنگ به دست مسلمانان بیفتد. اسلاب جمع سلب است و «سَلَبُ الْقَتِيلِ» یعنی آن‌چه که همراه کشته‌ی دشمن یا در اطراف او یافت می‌شود، خواه مال یا سلاح و یا پوشاک باشد.

حکم غنایم:

واجب است که غنیمت‌ها را پنج قسمت کرده و چهار پنجم ($\frac{4}{5}$) آن را میان مجاهدان (شرکت کننده در جنگ) تقسیم نمود. پیامبرﷺ در زمان خود برای مجاهدان پیاده، یک سهم و برای مجاهدان سواره سه سهم قرار می‌داد.

بیهقی (۶۲/۹) روایت کرده است که مردی از پیامبرﷺ پرسید: نظر شما درباره‌ی (تقسیم) غنایم چیست؟ پیامبرﷺ فرمودند: «لِلّٰهِ خُمُسُهَا وَ أَرْبَعَةُ أَخْمَاسِهَا لِلْجَيْشِ» «یک پنجم (۱/۵) آن برای خدا و چهار پنجم (۴/۵) آن برای لشکریان است».

امام بخاری (۲۷۰۸) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که گفت: رسول خداﷺ برای اسب دو سهم (از غنیمت) و برای صاحبش یک سهم قرار داد.

هم‌چنین امامان بخاری (۳۹۸۸) و مسلم (۱۷۶۲) از عبدالله بن عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که گفت: رسول خداﷺ در روز جنگ خیبر غنیمت‌ها را این گونه تقسیم کرد: برای اسب سوار دو سهم و برای پیاده یک سهم.

امروزه اگرچه چنین تقسیمی در ذات خود به دلیل اختلاف ابزارها و شیوه‌های جنگی ممکن نیست، ولی می‌توان با در نظر گرفتن تفاوت مجاهدان (بر اساس درجه‌ی نظامی و موقعیت جنگی) تفاوت‌هایی قایل شد و به پایین‌ترین عضو ـ از لحاظ درجه ـ شرکت کننده در جنگ یک سوم (۱/۳) مقدار تعیین شده برای بالاترین عضو را، پرداخت کرد.

در هر حال واجب است که چهار پنجم (۴/۵) غنیمت‌ها را به مجاهدان داد، به همان شیوه‌ای که رسول خداﷺ عمل می‌کرد؛ البته با در نظر گرفتن تغییرات جدید و تفاوت درجه‌ی مجاهدان و ابزاری که به‌کار می‌برند. اگر سهم مجاهدان به صورت حقوق مستمری (ماهانه) پرداخت شود هیچ اشکالی ندارد، فقط این مهم است که دولت‌ها یا دولت‌مردان نباید چیزی از این اموال (سهم مجاهدان) را برای خود بردارند.

سهم غنیمت به کسی پرداخت می‌شود که دارای شرایط زیر باشد:

۱. اسلام؛ ۲. بلوغ؛ ۳. عقل؛ ۴. آزادگی؛ ۵. مرد بودن.

هرکس که یکی از این شرایط را نداشته باشد (و در جنگ شرکت کرده باشد) امام قبل از تقسیم غنایم مقدار کمی از آن را به وی می‌دهد و این مقدار به نظر و اجتهاد وی بستگی دارد، ولی نباید به مقدار سهم یک نفر پیاده برسد. به دلیل این‌که چنین افرادی (مانند کودکان، زنان و برده‌ها) شرایط دریافت غنیمت را ندارند، زیرا اهل جهاد محسوب نشده و حضور در جنگ بر آنان فرض نبوده است (و خود داوطلبانه در جنگ شرکت کرده‌اند).

اما بخش پنجم غنیمت که یک پنجم (۱/۵) مقدار آن بوده است، بنا به نص آیه‌ی قرآن به پنج سهم تقسیم می‌شود:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾.[1]

«بدانید آن‌چه را به غنیمت می‌گیرید، یک‌پنجم آن برای خدا و رسولش و خویشاوندان (پیامبر) و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است».

[در تفسیر آیه گفته شده لِلَّهِ خُمُسَهُ یعنی حکم این یک پنجم ($\frac{1}{5}$) را خداوند معین می‌کند و لِلرَّسُولِ یعنی تقسیم و توزیع یک‌پنجم بر عهده‌ی پیامبرﷺ است خود نیز یک سهم، یعنی یک بیست و پنجم از کل غنایم را دارد. یتیم، کودکی نابالغ است که پدرش مرده است، پس هرگاه به سن بلوغ رسید، دیگر یتیم محسوب نمی‌شود، زیرا ابوداود (۲۸۷۳) از حضرت علی بن ابی طالبؓ روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند: «لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ» «(کودک) بعد از بلوغ، یتیم محسوب نمی‌شود». ذی القربی خویشاوندان پیامبرﷺ از خاندان بنی‌هاشم و بنی‌مطلب هستند که سهمی از زکات ندارند و زکات دادن به آنان جایز نیست. (اما از سهم یک‌پنجم غنیمت بهره‌مند می‌شوند). امام بخاری (۲۹۸۱) از جُبَیْر بن مُطْعَمؓ روایت کرده است که گفت: من و عثمان بن عفانؓ نزد رسول خداﷺ رفتیم و گفتیم: ای رسول خدا! (از سهم خمس) به بنی مطلب عطا کرده‌ای ولی به ما چیزی نداده‌ای و ما و آن‌ها در یک منزلت و جایگاه هستیم! پیامبرﷺ فرمودند: «إِنَّمَا بَنُو الْمُطَّلِبِ وَ بَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ» «همانا بنی‌مطلب و بنی‌هاشم یکی هستند». یعنی فقط بنی‌مطلب و بنی‌هاشم از نظر خویشاوندی و هم‌پیمان بودن یکی هستند).

حکم اسلاب:

معنی اسلاب و تفاوت آن با غنایم را فهمیدیم، اما حکم آن این است که سلب کافر کشته شده به ملکیت کسی درمی‌آید که او را کشته است و چنین فردی باید استحقاق گرفتن غنیمت را نیز داشته باشد.

دلیل این حکم روایت امامان بخاری (۲۹۷۳) و مسلم (۱۸۵۱) از ابوقتادةؓ است که پیامبرﷺ فرمودند:

---

۱. الأنفال: ۴۱.

«مَنْ قَتَلَ قَتيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ».

«هرکس شخص کافری راکشت و بر این کار شاهد ـ دلیلی ـ داشت، سلب مقتول ازآنِ اوست».

نکته: نظر امام شافعی‌رحمه‌الله این است که حکم اسلاب، حکمی تبلیغی است که پیامبرﷺ آن را بیان کرده و تا روز قیامت ثابت و پایدار می‌ماند، اما امام مالک و امام ابوحنیفه‌رحمهما‌الله آن را حکمی قضایی می‌دانند که پیامبرﷺ به عنوان یک حاکم درباره‌ی آن قضاوت نموده و آن حکم را در مسند نبوت از خداوند روایت نکرده است؛ بر اساس این نظریه، حاکمان جامعه می‌توانند در صورت وجود مصلحت و شرایط لازم، از آن حکم تخلف نمایند.

۴. فَیْءٌ:

تعریف فَیْءٌ:

فیء اموال منقول و غیر منقولی است که مسلمانان بدون جنگ از کفار می‌گیرند. خداوند درباره‌ی اموال یهودیان بنی‌نضیر می‌فرماید:

﴿وَ مٰا أَفٰاءَ اللّٰهُ عَلیٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمٰا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لاٰ رِكٰابٍ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلیٰ مَنْ يَشٰاءُ وَاللّٰهُ عَلیٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.[1]

«چیزهایی را که خداوند از دارایی‌های ایشان (بنی‌نضیر) به رسولش ارزانی داشت و شما اسب‌ها و شترانی را برای گرفتن آنان به تاخت درنیاورده‌اید، خداوند پیامبران خود را بر هرکس که بخواهد چیره می‌گرداند و خداوند بر هرکاری تواناست».

بنابراین فرق میان فیء و غنیمت این است که غنیمت مالی است که پس از جنگ به دست مسلمانان می‌رسد. ولی فیء مالی است که بدون جنگ و مبارزه از دشمنان به دست مسلمانان می‌افتد.

حکم فَیْءٌ:

اموال بدست آمده از فیء به پنج قسمت تقسیم می‌شود. یک پنجم آن بـه افـرادی داده می‌شود که استحقاق خمس غنیمت را دارند و آنان هم‌چنان که در مبحث غنیمت بیان کردیم، پنج گروه هستند:

---

۱. الحشر: ۶.

۱. رسول خداﷺ، که ایشان یک پنجم را به اندازه‌ی نیاز نفقه‌ی خود و خانواده‌شان برداشت می‌کند و آن‌چه که مازاد بود، در مصالح عمومی مسلمانان مانند استحکام مرزها و پروژه‌های مختلف به مصرف می‌رساندند. و سهم رسول خداﷺ پس از وفات ایشان در راه مصالح مسلمانان استفاده و خرج می‌شود.

امامان بخاری (۲۷۴۸) و مسلم (۱۷۵۷) از حضرت عمر بن خطابؓ روایت کرده‌اند که گفت: اموال و دارایی‌های یهودیان (بنی‌نضیر) از چیزهایی بود که خداوند (بدون جنگ و خون‌ریزی) به رسولشﷺ عطا کرد و در به دست آوردن آن، مسلمانان دچار رنج و اضطراب و اسب دوانی و شتر رانی نشدند، پس (تقسیم و استفاده از آن) منحصراً در اختیار رسول خداﷺ بود و ایشان آن را در تأمین نفقه‌ی سال خانواده‌ی خود صرف کردند و باقی مانده را به مصرف تهیه‌ی سلاح و (استحکام) مرزها و در راه خدا به کار می‌بردند.

۲. خویشاوندان و نزدیکان رسول خداﷺ عبارتند از بنی‌هاشم و بنی‌مطلب که دلیل این امر بیان شد.

۳. یتیمان، عبارتند از کودکان نابالغی که پدر آن‌ها مرده است.

۴. مساکین یا بینوایان؛ فقیران هم در این گروه قرار دارند، زیرا وضعیت معیشتی آنان بدتر از مساکین است.[۱]

۵. در راه ماندگان، عبارتند از مسافرانی که دور از وطن خود بدون توشه و مال مانده‌اند.

چهار پنجم دیگر اموال فیء در راستای مصالح مسلمانان صرف می‌شود، البته به شرطی که در پیشاپیش این مصالح، تأمین و بالا بردن وضع معیشتی لشکریان مسلمانی قرار داشته باشد که همواره حاضر به انجام دادن جهاد هستند.

اگر اموال فیء منقول باشد، میان مستحقان تقسیم می‌شود و اگر غیر منقول باشد، مانند زمین و ساختمان، وقف مصالح بیت‌المال مسلمانان می‌شود و سود و درآمد حاصله از آن‌ها بر گروه‌های مذکور تقسیم می‌شود.

دلیل احکامی که ذکر کردیم، این کلام خداوند متعال است که می‌فرماید:

---

۱. از نظر فقها مساکین کسانی هستند که درآمد کمی دارند و آن درآمد کم، کفاف زندگی آن‌ها را نمی‌کند. فقرا نیز کسانی هستند که هیچ گونه درآمدی ندارند. مترجم.

﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾.[1]

«چیزهایی راکه خداوند از اهالی این آبادی‌ها به رسولش ارزانی داشت، متعلّق به خدا و پیامبر و خویشاوندان (پیامبر) و فقیران و مساکین و مسافران در راه مانده می‌باشد».

اگرچه این آیه مطلق است و حکم تقسیم اموال فیء به پنج قسمت در آن ذکر نشده است، اما بر آیه‌ی غنیمت که به خمس مقید شده، حمل می‌گردد که حکم تخمیس در آن بیان شده است.

در کتاب النهایة (۳/۲۷۲) از بیهقی روایت شده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَا لِيَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ إِلَّا الْخُمُسُ وَالْخُمُسُ مَرْدُودٌ فِيكُمْ».

«مرا در آن‌چه که خداوند عطا می‌کند (از غنیمت و...) سهمی نیست، مگر خمس[2] و آن هم (بعد از وفات من) به شما باز می‌گردد (و در مصالح مسلمین صرف می‌شود)».

از جمله مصارف دیگر فیء عبارت است از تأمین نفقه‌ی خانواده‌ی مجاهدانی که در جنگ یا خارج از آن، شهید شده یا وفات کرده‌اند و مرتزقه نامیده می‌شوند. هم‌چنین تأمین نفقه‌ی علما و مانند آن‌ها که جامعه به آن‌ها نیازمند است یا ورثه‌ی آنان ـ به اندازه‌ی رفع نیاز ـ که متوفیٰ، مسئول تأمین نفقه‌ی آنان بوده است، سهمی از خمس دارند.

در «النهایه» آمده است: اگر هرکدام از مرتزقه وفات کند، از چهار پنجم فیء به قدر کفایت به کسانی که، متوفیٰ وظیفه‌ی تأمین نفقه‌ی آنان را بر عهده داشته است، پرداخت می‌شود. البته این مستمری به میزانی است که نیاز آنان برطرف شود، نه آن مقداری که مجاهد دریافت می‌کرد.

این مستمری به همسر یا همسران مجاهد متوفیٰ و دختران وی تا زمان بلوغ یا تا زمانی که بتوانند به وسیله‌ی کسب و کار و... نفقه‌ی خود را تأمین نمایند، پرداخت می‌شود. هم‌چنین به پسران متوفیٰ از حقوق پدر مبلغی تا زمان بلوغ یا استقلال اقتصادی آنان یا توانایی شرکت در جهاد پرداخت می‌شود.

---

۱. الحشر: ۷.

۲. منظور از خمس، یک پنجم است.

این کار به منظور تشویق مردم به شرکت در جهاد و عدم غفلت کامل آن‌ها از جهاد و رو آوردن به کسب درآمد و سایر مشاغل دنیوی، انجام داده می‌شود، زیرا اگر مردم بر این باور باشند که اگر در جهاد شرکت کرده و بمیرند، فرزندانشان از مستمری آنان بهره‌مند می‌شوند، به شرکت در جهاد تشویق می‌گردند.

فرزندان ناتوان و معلول مجاهدان متوفیٰ در حکم فرزندان نابالغ هستند.

هم‌چنین گفته شده است که به فرزندان عالمان دینی پس از فوت پدرشان تا زمان بلوغ و استقلال اقتصادی، مستمری پرداخت می‌شود، هم‌چنین به همسر یا همسران علما تا وقتی که مجدداً ازدواج کنند، مبلغی از حقوق شوهر پرداخت می‌شود تا مردم به کسب علم تشویق شوند. (النهایه ۳/۷۴).

۵. جِزیه:

تعریف جِزیه:

جزیه از لغت جزاء به معنی پاداش و کیفر است و در اصطلاح شرع عبارت است از مالی که اهل کتاب ـ مسیحیان و یهودیان ـ و آنان که در حکم اهل کتاب هستند ـ مجوسیان ـ به خاطر جلوگیری از حمله‌ی مسلمانان یا غیره به ایشان و حمایت حکومت اسلامی از ایشان، و ملزم شدن دولت اسلامی به توجه و رعایت امور آن‌ها، با ضوابط و شرایط معین، به بیت المال مسلمانان پرداخت می‌کنند.

دلیل مشروعیت جزیه:

هم چنان که گفتیم قبول جزیه از اهل کتاب و آنان که در حکم اهل کتاب هستند، حکمی مشروع است و این کلام خداوند متعال بر مشروعیت آن دلالت دارد که می‌فرماید:

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.[۱]

«(با آنان بجنگید) تا این‌که جزیه را خاضعانه، پرداخت کنند و تابع (احکام اسلامی) شوند».

امام شافعی رحمه‌الله فرموده است: منظور از صَغار، جریان احکام مسلمانان بر آن‌هاست.

---

۱. التوبة: ۲۹.

فلسفه‌ی تشریع جزیه:

هم چنان که گفتیم اهل کتاب به دلیل اعتقاد و ایمان به ذات خدا، مجال زندگی کردن با مسلمانان را با رعایت شرایط و ضوابط مشخص دارند.

از فواید این زندگی مبتنی بر آزادی فکر و اندیشه، تبادل افکار است و اهل کتاب با برخورد با حقایق اسلام که قبلاً از آن‌ها بی‌خبر بوده‌اند، تعصب خود را به تدریج از دست داده و واقعیت‌ها را می‌پذیرند و همگی بر حق جمع می‌شوند.

البته این هم‌زیستی فقط در صورتی میسر است که دولت اسلامی نسبت به آنان قبول مسئولیت نموده و در امور آن‌ها به ویژه مسائل معیشتی و اقتصادی مسئولیت‌پذیر باشد، پس ناچار برای اجرای این مسئولیت‌ها باید دولت اسلامی بر آنان مبلغی را به عنوان جزیه مقرر کند.

شروط جزیه:

۱. عقد جزیه فقط با کسانی بسته می‌شود که اهلیت آن را دارند، یعنی فقط با اهل کتاب ـ یهودیان و مسیحیان ـ و کسانی که در حکم اهل کتاب، یعنی مجوسیان، هستند منعقد می‌شود، زیرا امام مالک در الموطأ (۱/۲۷۸) روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» «با ایشان (مجوسیان) همانند اهل کتاب عمل کنید».

کسانی که به گمان خود دست به صحف ابراهیم‌علیه‌السلام یا زبور داودعلیه‌السلام گرفته‌اند، در حکم مجوسیان هستند و از آنان جزیه قبول می‌شود.

هم‌چنین امام بخاری (۲۹۸۷) روایت کرده است که حضرت عمر بن خطاب‌رضی‌الله‌عنه از مجوسیان جزیه قبول نکرد تا این‌که عبدالرحمن بن عوف‌رضی‌الله‌عنه شهادت داد که پیامبرﷺ از مجوسیان هَجَر جزیه قبول کرده است.

۲. باید در میان اهل کتاب و امام مسلمانان عقد جزیه به صورت صیغه‌ی ایجاب و قبول جاری شود و امام یا نایب وی بگوید: شما را در کشور اسلامی مستقر کردم یا اجازه‌ی سکونت دادم به شرطی که مبلغی به این مقدار بپردازید و به احکام اسلامی گردن نهید. سپس نماینده‌ی طرف دیگر از میان اهل کتاب بگوید: با آن شرایط پذیرفتیم.

۳. لازم است که مقدار جزیه به نسبت فقرا و ثروتمندان مشخص شده و صیغه‌ی قبول بنابر آن انجام بگیرد.[۱]

۴. نباید عقد جزیه را برای زمان محدودی مانند یک سال و... تعیین کرد، زیرا جزیه عقدی است که ریختن خون اهل جزیه با آن حرام می‌شود، پس همانند اسلام باید عقدی دایمی باشد.

شروط کسانی که از آنان جزیه گرفته می‌شود:

کسانی که از آنان جزیه گرفته می‌شود باید دارای پنج صفت باشند:

۱. عقل؛ ۲. بلوغ؛ ۳. آزاد بودن؛ ۴. مذکر بودن؛ ۵. اهل کتاب یا در حکم آنان باشند.

این کلام خداوند متعال بر اعتبار این شروط دلالت دارد که می‌فرماید:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ﴾.[۲]

«با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا و نه به روز جزا ایمان دارند و نه چیزی را که خدا و رسولش تحریم کرده‌اند، حرام می‌دانند و نه آیین حق را می‌پذیرند، پیکار کنید تا زمانی که (مسلمان می‌شوند یا) خاضعانه جزیه را می‌پردازند و تابع (احکام اسلامی) می‌گردند».

این آیه بر این مطلب دلالت دارد که جزیه از مکلّفین ـ بالغین و عاقلین و آزاده‌ها و مردان ـ اهل جنگ گرفته می‌شود، پس برده‌ها و زنان شامل این حکم نمی‌شوند، چون اهـل جـنگ محسوب نمی‌شوند. هم‌چنین از کودکان و دیوانه‌ها جزیه گرفته نمی‌شود، چون مکلّف نیستند.

بیهقی (۹/۱۹۵) روایت کرده است که حضرت عمرﷺ به کارگزاران خود نوشت که از زنان و کودکان جزیه گرفته نشود.

مقدار جزیه:

حداقل جزیه برای هر مرد در یک سال یک دینار طلاست؛ بنابراین از افراد پایین‌تر از حد متوسط یک دینار، از افراد متوسط دو دینار و از افراد ثروتمند چهار دینار طلا گرفته می‌شود.

---

۱. امام نوویﷺ در منهاج می‌فرماید: قول اصح این است که جزیه از فقرا گرفته نشود و میزان آن برای افراد متوسط یک یا دو دینار طلا و برای ثروتمندان دو یا چهار دینار طلا، برای مدت یک سال می‌باشد. مترجم.

۲. التوبة: ۲۹.

لازم به ذکر است که زیاد کردن مقدار جزیه از یک دینار در هنگام توانایی، امری مستحب است، اما آن‌چه که واجب است، تنها گرفتن یک دینار است و اگر ثروتمندان یا افراد متوسط از دادن بیش از یک دینار خودداری کردند، عقد جزیه پذیرفته می‌شود، زیرا این حداقل واجب جزیه است که به آن امر شده است.

هم‌چنین امام می‌تواند بر اهل جزیه شرط کنند که علاوه بر مقدار جزیه باید از مسلمانان (مسافر یا لشکریان) پذیرایی نمایند.

تمام این احکام در احادیث ذکر شده است.

ابوداود (۳۰۳۸) از معاذ بن جبل ﷺ روایت کرده است که گفت: هنگامی که پیامبر ﷺ او را به سوی یمن فرستاد، به وی دستور داد که از هر (مذکر) بالغی یک دینار (به عنوان جزیه) بگیرد یا معادل آن معافری[1] دریافت کند.

هم‌چنین امام مالک در الموطأ (۱/۲۷۹) از اسلم ﷺ روایت کرده است که حضرت عمر بن خطاب ﷺ بر دارندگان طلا، مقدار جزیه را چهار دینار و بر اهل نقره چهل درهم قرار داد و تأمین ارزاق مسلمانان و پذیرایی سه روزه از (مسافران و لشکریان) مسلمان را بر آنان لازم گردانید.

بیهقی (۹/۱۹۵) روایت کرده است که پیامبر ﷺ با اهل «آیْلَه» ـ که سیصد مرد بودند ـ بر پرداخت سیصد دینار و پذیرایی از مسلمانانی که بر آن‌ها گذر خواهند کرد، مصالحه نمود.

هم‌چنین بیهقی (۹/۱۹۶) روایت کرده است که حضرت عمر بن خطاب ﷺ بر ثروتمندان چهل و هشت درهم، بر متوسط‌ها بیست و چهار درهم و بر فقرا دوازده درهم جزیه قرار داد.

نکته: هر دینار طلا معادل دوازده درهم نقره ارزش دارد.

آثار حقوقی ناشی از عقد جزیه به نفع مسلمانان:

عقد جزیه متضمن چهار چیز است که اهل جزیه ملزم به رعایت آن‌ها هستند:

۱. پرداخت جزیه بر اساس قراردادی که میان آن‌ها و امام مسلمانان منعقد شده است، یک دینار یا بیشتر می‌باشد.

---

۱. نوعی پارچه‌ی یمنی است.

۲. اجرای احکام اسلامی بر آن‌ها که در شریعت‌شان تقریر شده است ـ اگرچه در ضمن عقد جزیه ذکر نشده باشد ـ مانند تحریم زنا (که در شریعت یهود و مسیحیت تحریم شده است) زیرا امامان بخاری (۶۴۳۳) و مسلم (۱۶۹۹) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که گفت: پیامبرﷺ زن و مردی یهودی را که مرتکب زنا شده بودند، رجم کرد.

بر اساس این حکم آنان از انجام دادن معاملات ربوی و ارتکاب فحشا و اسباب فسق منع می‌شوند، زیرا آنان حرام بودن زنا را در شریعت خود و نیز شریعت مسلمانان می‌دانند. اما درباره‌ی آن‌چه که اسلام آن را تأیید نکرده و جایز نشمرده است، ولی شریعت‌های اهل کتاب آن را حرام نکرده‌اند، بر آنان حکم اسلامی جاری نمی‌گردد، مانند نوشیدن مسکرات، ولی اگر در این امور دعوا را نزد قاضی مسلمانان آوردند، مطابق احکام اسلامی درباره‌ی آنان عمل می‌شود.

۳. درباره‌ی دین اسلام جز به نیکویی سخن نگویند؛ پس اگر در مورد قرآن یا رسول خداﷺ کلامی ناشایست بگویند یا به شرع خداوندی طعنه بزنند، تعزیر می‌شوند و اگر در عقد جزیه شرط شده باشد که عقد با این امور نقض می‌شود، عقد آنان باطل می‌گردد.

اگر برای مسلمانان آشکار شود که اهل ذمه به طور پنهانی با گفتار یا کردار خود مشغول توطئه‌چینی علیه اسلام هستند، عقد ذمه‌ی میان آن‌ها و مسلمانان فسخ می‌شود، مگر در مورد آن‌چه که ناشی از عقیده‌ی آنان است، مثلاً بگویند: محمد فرستاده‌ی خدا نبوده و یا قرآن کلام خداوند نیست، پس با این موارد عقد ذمه‌ی ایشان فسخ نمی‌شود. زیرا این عقیده‌ی آنان است و ما به باطل بودن این عقاید آگاه هستیم.

۴. اهل ذمه عملی انجام ندهند که به ضرر مسلمانان باشد، مثلاً: پناه دادن جاسوس کفار (حربی) یا توافق با آن‌ها برای جنگ با مسلمانان.

اگر اهل جزیه از پرداخت جزیه‌ی مورد توافق ـ اگرچه بیشتر از یک دینار معین شده باشد ـ خودداری کردند یا درباره‌ی خدا و رسولشﷺ بدگویی نمودند یا بر توافق آنان با دشمنان اسلام و مسلمانان آگاهی حاصل شد، پیمان ذمه‌ی آن‌ها، نقض می‌شود.

بیان آن‌چه که به سبب عقد ذمه برای اهل ذمه واجب است:

عقد ذمه میان مسلمانان و اهل کتاب متضمن وجوب چهار امر از جانب مسلمانان است که باید نسبت به اهل ذمه رعایت کنند:

۱. پایان دادن جنگ با ایشان و ایجاد روابط سالم و صلح‌آمیز میان مسلمانان و آن‌ها؛

دلیل این حکم روایت امام مسلم (۱۷۳۱) از بُرَیْدَه‌ﷺ است که در آن آمده است:

«... فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَ كُفَّ عَنْهُمْ».

«... سپس جزیه را به آن‌ها پیشنهاد بده، پس اگر قبول کردند، از آنان بپذیر و دست از آن‌ها بردار».

۲. وجوب حمایت و محافظت از جان، مال و ناموس آن‌ها در مقابل هر نوع تجاوزی که از جانب مسلمانان یا غیر مسلمانان انجام داده شود.

امام بخاری (۲۸۸۷) از عمر بن میمون از حضرت عمر بن خطاب‌ﷺ روایت کرده است که گفت: «او را وصیت می‌کنم به رعایت عهد خدا و پیامبرش که به عهد خود با ایشان پای‌بند بوده و در جنگ پشتیبان ایشان باشند و آنان را مکلّف نکنند، مگر به آن‌چه که در توان آن‌هاست».

۳. عدم تعرض و تجاوز به عبادت‌گاه‌های ساخته شده و شعائر دینی آنان، مسکرات و گوشت خوک و سایر محرماتی که مورد استفاده قرار می‌دهند؛ به شرطی که این اعمال را آشکارا انجام ندهند و بدانها مباهات و افتخار نکنند.

در نامه‌ی پیامبرﷺ به مسیحیان نجران آمده است: «(این پیام) برای ملت غایب و حاضر و طوایف و گروه‌های مردم نجران و اطراف آن و دسته‌های کوچک و بزرگی از آنان است که تحت اختیار و نفوذ کلیساها قرار دارند؛ اجازه‌ی تغییر هیچ‌کدام از اسقف‌ها، راهبه‌ها و کاهنان ایشان (توسط حاکم مسلمانان) وجود ندارد. هیچ خون و خون‌بهایی از خون‌های ریخته شده در دوران جاهلیت معتبر نیست. بر آن‌ها سخت گرفته نمی‌شود و به آن‌ها ضرر رسانده نمی‌شود. و هیچ لشکری آنان را مورد هجوم قرار ندهد. هرکس که حقی از آن‌ها می‌خواهد، با عدالت آن را بگیرد و نسبت به آنان ظلمی واقع نشود و اجازه‌ی ظلم کردن هم به هیچ‌کس از آن‌ها داده نشود».

۴. لزوم تداوم و استمرار عقد ذمه از جانب مسلمانان؛ پس امام مسلمانان یا هیچ‌کس دیگری حق نقض آن پیمان را ندارد، زیرا عقد ذمه تا زمانی که از آنان گناه و جرمی صادر نشود که مستوجب فسخ پیمان باشد، پیمانی دایمی و همیشگی است.

هُدْنَه (صلح موقت، آتش‌بس) و اِسْتِئْمان (امان خواستن)

تعریف هُدْنَه:

هدنه که از آن به مواعده، معاهده و مسالمه نیز نام برده‌اند، در لغت به معنی مصالحه است و در اصطلاح شرع عبارت است از مصالحه‌ی طرفین جنگ بر ترک جنگیدن (و آتش بس) برای مدت معینی.

اصل در تشریع هدنه پیش از اجماع این کلام خداوند است:

﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.[1]

«(این اعلام) بیزاری خداوند و پیامبرش از مشرکانی است که شما با آن‌ها پیمان بسته‌اید».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾.[2]

«اگر آنان به صلح گرایش نشان دادند، تو نیز بدان روی کن و بر خدا توکل کن».

امامان بخاری (۳۹۴۵) و مسلم (۱۷۸۳) روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ در سال صلح حدیبیه با قریش پیمان هدنه ـ صلح ـ بست.

تعریف استئمان:

استئمان عبارت است از این‌که هرکسی از افراد دشمن از هر کسی از افراد مسلمان درخواست امان کند. و آن شخص مسلمان نیز به او امان بدهد.

هرکدام از مسلمانان خواه حاکم یا مردم عادی و خواه مرد یا زن می‌تواند به دشمنی که به وی پناه آورده است، امان بدهد و با امان خود، خون وی را محفوظ بدارد. پس بر سایر مسلمانان حرام است که بر چنین شخصی دست درازی و تعدی نمایند. خداوند متعال می‌فرماید:

---

۱. التوبة: ۱.
۲. الأنفال: ۶۱.

﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾.[۱]

«(ای پیامبر) اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی طلبید، او را پناه بده تا کلام خدا را بشنود؛ پس از آن او را به محل امن (و منزل قوم) خودش برسان».

تفاوت هدنه و استئمان:

از تعریف هدنه و استئمان چنین برمی‌آید که دو تفاوت میان آن‌ها وجود دارد:

۱. هدنه صلح جمعی و گروهی است که میان حاکم بزرگ اسلامی یا نایب وی از طرف مسلمانان و فرمانده و بزرگ دشمنان یا نماینده‌ی وی منعقد می‌شود، در حالی که استئمان، امان دادن امام یا یکی از زنان و مردان مسلمان به گروهی یا فردی از دشمنان است.

۲. هدنه یکی از راه‌های پایان دادن جنگ میان مسلمانان و دشمنان است، پس ممکن نیست جنگ همراه هدنه وجود داشته باشد، اما استئمان این گونه نیست و ممکن است در اثنای جنگ یکی از دشمنان از مسلمانی که در روبه‌روی اوست، امان بخواهد و شخص مسلمان به وی امان دهد، پس از آن، هرکس که از آن امان اطلاع دارد، حق ریختن خون یا هرگونه تعرض و اذیت را نسبت به آن کافر ندارد، اگرچه میان دو طرف جنگ جریان داشته باشد.

حکم هریک از هدنه و استئمان:

حکم هدنه:

هدنه دارای دو حالت است:

۱. اگر دشمن طلب صلح نماید، بر امام مسلمانان واجب است به آن‌ها جواب مثبت بدهد و جانب احتیاط را هم از دست ندهد و جایز نیست که مدت چنین عقدی بیشتر از چهار ماه باشد.

۲. مسلمانان مبادرت به پیشنهاد صلح کنند؛ این کار زمانی جایز است که مصلحتی (معتبر) برای مسلمانان وجود داشته باشد؛ پس انجام دادن آن بدون مصلحت جایز نیست و عقد اعتباری ندارد.

---

۱. التوبة: ۶.

اگر مصلحت مورد نظر در انعقاد پیمان صلح، برطرف شدن ضعف مسلمانان در مدت صلح و حصول آرامش و سلامت برای مسلمانان باشد، انعقاد آن فقط تا مدت ده سال جایز است.

دلیل این حکم صلح حدیبیه است که چون پیامبرﷺ ضعف مسلمانان و هجوم دشمن بر آن‌ها را دید، آن را برای مدت ده سال میان مسلمانان و مشرکین قریش منعقد نمود.

اما اگر مصلحت، چیزی غیر از ضعف مسلمانان باشد، ـ مثلاً توقع اسلام آوردن یا قبول جزیه از جانب دشمنان ـ در این حالات مدت پیمان صلح فقط تا چهار ماه جایز است و این حکم با استناد به این کلام خداوند متعال است:

﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾.[1]

«پس (ای مؤمنان به کافران بگویید) آزادانه چهار ماه در زمین بگردید و بدانید که شما هرگز نمی‌توانید خدا را درمانده کنید و بی‌گمان خداوند کافران را خوار و رسوا می‌نماید».

حکم استئمان:

قبول و اجابت درخواست امان از جانب مسلمانان، در صورت وجود مصلحتی برای مسلمانان یا مصلحتی برای کسانی که درخواست امان می‌کنند، واجب است، زیرا خداوند به صراحت این حکم را بیان نموده و می‌فرماید:

﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾.[2]

«(ای پیامبر) اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی طلبید، او را پناه بده تا کلام خدا را بشنود؛ پس از آن او را به محل امن (و منزل قوم) خودش برسان، چون آنان مردمانی نادان هستند».

حکم وجوبِ اجابتِ درخواستِ امان، در صورت وجود مصلحت، درباره‌ی حاکم اسلامی، نایب او و یا هرکدام از مسلمانانِ جاری است.

امان دادن از سوی هرکدام از زنان یا مردان مسلمان، معتبر است، زیرا پیامبرﷺ فرمودند:

---

۱. التوبة: ۲.
۲. التوبة: ۶.

«اَلْمُسْلِمُونَ تَتَكٰافَأُ دِمٰاؤُهُمْ وَ يَسْعىٰ بِذِمَّتِهِمْ أَدْنٰاهُمْ».

«خون مسلمانان (برای قصاص) هم‌شأن است و کوچکترین آن‌ها می‌تواند کسی را امان دهد».

(ابوداود: ۴۵۳۰، نسائی: ۸/۲۴، ابن‌ماجه: ۲۶۸۳ و امام احمد در مسندش: ۱/۱۱۹ از عبدالله بن عمرو رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند).

هم‌چنین امامان بخاری (۳۰۰۰) و مسلم (۳۳۶) از ام‌هانیء دختر ابوطالب رضی‌الله‌عنها روایت کرده‌اند که وی سال فتح مکه نزد رسول خداﷺ رفت، رسول خداﷺ در حال غسل بود و حضرت فاطمه رضی‌الله‌عنها وی را (با پارچه‌ای) پوشاند. ام‌هانیء بر پیامبرﷺ سلام کرد و پیامبرﷺ فرمودند: «مَنْ هٰذِهِ؟» «این زن کیست؟» گفتم: ام‌هانی دختر ابوطالب هستم. پیامبرﷺ فرمودند: «مَرْحَباً بِأُمِّ هاني» و آن‌گاه که از غسل فارغ شدند، در حالی که بدن خود را با پارچه‌ای پوشانده بودند، بلند شدند و هشت رکعت نماز خواندند. سپس گفتم: ای رسول خدا! برادرم علی گمان کرده است می‌تواند کسی را که من امان داده‌ام ـ فلان بن هُبَیره ـ[1] بکشد. پیامبرﷺ فرمودند: «قَدْ أَجَرْنٰا مَنْ أَجَرْتِ يٰا أُمَّ هٰاني» «همانا ای ام‌هانیء، ما کسی را که تو امان داده‌ای، امان دادیم». ام‌هانیء گفت: این گفتگو در وقت چاشت روی داد.

شروط مشروعیت هریک از هدنه و استئمان:

۱. شروط هدنه:

هدنه زمانی عقدی معتبر محسوب می‌شود که شرایط زیر در آن وجود داشته باشد:

الف. امام یا نایب وی عقد هدنه را منعقد نمایند. پس عقد صلحی که توسط یکی از اهل حل‌وعقد یا یکی از مسلمانان با دشمنان بسته می‌شود، صحیح و معتبر نیست، زیرا هدنه پیمان بسیار مهم و خطیری است که جنگ میان دو طرف را به صلح مبدل می‌کند، اگرچه برای مدت کوتاهی باشد. بنابراین چون تنها امام یا نایب بزرگ وی حق اعلان جنگ را داشته‌اند، تنها آن‌ها می‌توانند حکم صلح و آتش‌بس را صادر کنند.

---

۱. گفته شده وی جعرة پسر زن دیگر شوهر ام‌هانی بوده است.

ب. عقد هدنه در برگیرنده‌ی مصلحتی مهم برای مسلمانان باشد؛ این مصلحت هر نوع مصلحتی که باشد، موجب صحت عقد است، ولی بستن عقد هدنه بدون توقع مصلحتی معتبر، جایز نیست.

ج. اگر مصلحت مورد نظر، ضعیف بودن مسلمانان و نجات آن‌ها از آن ضعف است، لازم است که مدت عقد هدنه بیشتر از ده سال طول نکشد و اگر مصلحتی غیر از آن در نظر باشد، باید مدت عقد بیشتر از چهار ماه نباشد.

اگر امام عقد هدنه را بدون تعیین زمان منعقد کرد، آن عقد فاسد و غیر صحیح است. دلیل این شرط روایت صلح حدیبیه است که رسول خداﷺ با مشرکان قریش بست و آن را ذکر کردیم و مدت آن صلح، ده سال تعیین شد. هم‌چنین کلام خداوند متعال خطاب به مشرکین، دلیل دیگری بر این شرط است که می‌فرماید:

﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾.[1]

«پس (ای مؤمنان به کافران بگویید) آزادانه چهار ماه در زمین بگردید و بدانید که شما هرگز نمی‌توانید خدا را درمانده کنید و بی‌گمان خداوند کافران را خوار و رسوا می‌نماید».

د. دشمنان علیه مسلمانان شرط باطلی تعیین نکنند، پس اگر شرط باطلی را که به نفع آنان است، تعیین کرده و امام با آن موافقت کرد، عقد باطل است؛ مثلاً هنگامی که مسلمانان طلب صلح نموده و دشمنان حق حفاظت از اسیران مسلمان را برای خود تعیین کرده باشند یا دست کشیدن مسلمانان از اموال منقول و غیر منقول خود یا عقب کشیدن آن‌ها از انجام دادن بعضی از واجبات مورد نظر اسلام، در عقد هدنه شرط شده باشد؛ قرار دادن چنین شروطی در عقد هدنه، موجب فساد و الغای آن می‌گردد.

۲. شروط استئمان:

امان دادن به دشمنان با رعایت شرایط زیر صحیح است:

---

۱. التوبة: ۲.

الف. لازم است که امان پس از درخواست اهل حرب صادر شود، خواه درخواست از جانب گروهی یا فردی باشد؛ بنابراین بدون درخواست از جانب دشمن حربی، صدور امان جایز نیست و این شرطی روشن در آیه‌ی قبلی است:

﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾.[1]

«(ای پیامبر) اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی طلبید، او را پناه بده تا کلام خدا را بشنود».

ب. پناه دهنده باید شایستگی و اهلیت پناه دادن را داشته باشد؛ یعنی مسلمان باشد؛ پس اگر کافر ذمی، کافر حربی را پناه داد، چنین امانی صحیح نبوده و کلام او اعتباری ندارد و رعایت عقد امان وی بر مسلمانان واجب نیست و فقط کسی می‌تواند کافری را پناه دهد که خود مسلمان باشد.

ج. امان دهنده امام مسلمانان یا فرمانده‌ی لشکر اسلام را از امان، آگاه نماید و او امان را تأیید کند؛ پس اگر امام یا فرمانده از موضوع امان آگاه نباشد یا آگاه باشد، اما آن را تأکید نکرده بلکه لغو نموده باشد، مثلاً برایش ثابت شده که شخص امان داده شده جاسوسی است، در این حالات امان صحیح نبوده و غیر معتبر تلقی می‌شود.

امام یا فرمانده‌ی لشکر مسلمانان پس از آگاهی از موضوع امان دادن مسلمانی به یکی از دشمنان و تحقیق در خصوص شخصیت امان داده شده، اگر مانعی برای عدم موافقت خود نیابد، حق ندارد که از تأیید امان خودداری نماید یا به آن بی‌توجهی کند، بلکه بر او واجب است که موضوع آن امان را (به سرعت) اعلام کند تا مسلمانان بر آن آگاهی یابند.

آثار و تعهدات مترتب بر عقد هدنه و استئمان:

هرگاه عقد هدنه بین مسلمانان و دشمنان آن‌ها منعقد شد و شروطی که ذکر کردیم، رعایت گردید یا به کافر حربی در صورت درخواست از طرف وی با رعایت ضوابطی که بیان نمودیم، امان داده شد، بر هرکدام از این دو عقد آثار و نتایجی مترتب می‌شود که واجب است به آن‌ها عمل شود.

---

۱. التوبة: ۶.

۱. آثار و تعهدات مترتب بر عقد هدنه:

بر عقد هدنه آثار و تعهداتی مترتب می‌شود که آن‌ها را به طور خلاصه بیان می‌کنیم:

اول: واجب است که از تجاوز و تعدی به آنان، خودداری شود و هرگونه اذیت کردن آن‌ها حرام است؛ اما حفاظت از آن‌ها در برابر تجاوز دیگران واجب نیست. این احکام تا وقوع یکی از دو حالت زیر ادامه خواهد یافت:

الف. پایان مدت عقد هدنه.

ب. انجام دادن چیزی از طرف آن‌ها که موجب نقض عقد هدنه باشد؛ از قبیل تصریح جمعی آنان یا ولی امر آن‌ها به نقض عهد یا شروع جنگ از جانب آنان یا بازگو کردن اسرار حکومت اسلامی برای دشمنان از طریق نامه‌نگاری یا هر شیوه‌ی دیگری و یا کشتن مسلمانی توسط آن‌ها. تمام این موارد موجب نقض پیمان هدنه می‌شود.

اگر معاهدان همگی به این امور یا کارهای مشابه اقدام نمایند، بر مسلمانان گناهی نیست که عقد صلح را نقض کنند. اما اگر افرادی از آنان به طور مستقل این امور را مرتکب شوند، در این صورت:

ـ اگر معاهدان دیگر، کار چنین فرد یا افرادی را محکوم کنند، به این صورت که آنان را طرد کرده یا تنبیه نمایند یا به امام مسلمانان اعلام کنند که از این اشخاص بری هستند و اعمال آنان را قبول نداشته و بر عهد خود پای‌بند هستند؛ در این حالات اعمال افراد خطاکار تأثیری بر عهد هدنه نداشته و احکام آن درباره‌ی کسانی که خطاکار نبوده‌اند، جاری و مستمر خواهد بود.

ـ اما اگر دیگر معاهدان، با علم و آگاهی از خطای خطاکاران، به انکار آنان اقدام نکنند و آن را محکوم ننمایند، پیمان هدنه درباره‌ی همه‌ی آن‌ها نقض می‌شود.

هرگاه امام مسلمانان شواهدی از خیانت یا مقدمات توطئه چینی اهل هدنه علیه حکومت اسلامی، را مشاهده کرد ـ اگر خیانت آشکار و معینی که منجر به نقض عهد شود، از آنان صادر نشده باشد ـ به مجرد این موارد، حق نقض پیمان هدنه را ندارد، مگر این‌که قبلاً به معاهدین اطلاع دهد که به دلیل وجود شواهد و قرائنی بر خیانت آن‌ها، مسلمانان درصدد نقض پیمان هدنه هستند.

دلیل آن‌چه که ذکر کردیم این کلام خداوند متعال است:

﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.[۱]

«مادام که آن‌ها در برابر شما راست و وفادار باشند، شما نیز نسبت به آنان راست و وفادار باشید (و عهد خود را رعایت کنید) بی‌گمان خداوند پرهیزکاران را دوست دارد».

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾.[۲]

«هرگاه از خیانت گروهی، بیم داشته باشی، همچون ایشان پیمانشان را لغو کن. بی‌گمان خداوند خیانت‌کاران را دوست ندارد».

پس هرگاه امام، اهل هدنه را از نشانه‌های خیانت آنان آگاه کرد و پیمانشان را لغو نمود، جنگ با آن‌ها به صورتی که خداوند بیان فرموده، برای مسلمین جایز است:

﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَ هُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿۵۶﴾ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿۵۷﴾﴾.[۳]

«کسانی که از آنان پیمان گرفته‌ای، ولی آنان هربار پیمانشان را نقض می‌کنند و پرهیزگاری نمی‌کنند، اگر آنان را در جنگ رویاروی بیابی، بر آنان پیروز شو، آن چنان آنان را درهم بکوب تا کسانی که در پشت سر آن‌ها قرار دارند، پند بگیرند».

ابوداود (۲۷۵۹) و ترمذی (۱۵۸۰) روایت کرده‌اند که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ فَلَا يَشُدُّ عُقْدَةً وَ لَا يَحِلُّهَا حَتَّىٰ يَنْقَضِيَ أَمَدُهَا، أَوْ يَنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ».

«هرکس که او را با قومی عهدی است، عقد دیگری (به ضرر آن قوم) نبندد و آن عقد را هم نقض نکند تا زمانی که موعد آن به اتمام برسد یا (در صورتی که نقض عهد کردند) مقابله به مثل نموده و آن را نقض کند».

دوم: بر مسلمانان واجب است که به تمام شروط متعهد شده‌ی خود ـ نسبت به طرف مقابل ـ عمل نمایند؛ مگر شروطی که حرامی را حلال یا حلالی را حرام نماید که وفای به آن صحیح نبوده، بلکه قرار دادن چنین شروطی در عقد صلح جایز نیست.

---

۱. التوبة: ۷.
۲. الأنفال: ۵۸.
۳. الأنفال: ۵۶-۵۷.

مثال شروط صحیحی که وفای به آن‌ها واجب است: دشمنان بر مسلمانان شرط نمایند که مرتدهای فراری از جامعه‌ی اسلامی به سوی آن‌ها را پناه دهند یا کسانی از آن‌ها را که مسلمان می‌شوند و به سوی مسلمانان می‌آیند، به آنان پس دهند.[۱]

دلیل صحت چنین شروطی این است که پیامبرﷺ در صلح حدیبیه این شروط را که سهیل بن عمرو بر مسلمانان شرط کرد، پذیرفت. حدیث روایت شده درباره‌ی صلح حدیبیه را قبلاً بیان کردیم.

مثال شروط باطل: شرط بازگرداندن زنان مسلمانی که از جانب کفار ـ معاهدین ـ به نزد مسلمانان می‌آیند، زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا جٰاءَكُمُ الْمُؤْمِنٰاتُ مُهٰاجِرٰاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِإِيمٰانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنٰاتٍ فَلٰا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفّٰارِ لٰا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لٰا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾.[۲]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که زنان مؤمن به سوی شما مهاجرت می‌کنند، ایشان را بیازمایید، خداوند از ایمان آنان آگاه‌تر است، هرگاه آنان را مؤمن یافتید، آنان را به سوی کافران برنگردانید. این زنان برای آن مردان (کافر) و آن مردان برای این زنان (مؤمن) حلال نیستند».

ج. پس از حصول ارکان و شرایط تعیین شده، عقد هدنه ـ صلح ـ به عقدی لازم تبدیل می‌شود و در آن حالت تا پایان مدت تعیین شده، برای مسلمانان جایز نیست که بدون دلیل آن را نقض کنند.

۲. آثار و تعهدات مترتب بر عقد استئمان:

این آثار و تعهدات به طور خلاصه عبارتند از:

---

۱. این حکم درباره‌ی مردان آزاد، عاقل و بالغی است که دارای عشیره و قبیله‌ای هستند که بتواند آنان را حمایت کند؛ ولی درباره‌ی کودکان، دیوانه‌ها، افراد بی‌کس و کار و زنان ـ آن چنان که ذکر خواهد شد ـ اجرا نمی‌شود. هم‌چنین معنی رجوع و پس دادن این نیست که آنان را تحویل دشمنان دهند، بلکه فقط منظور عدم حمایت و نگهداری از آنان است. حواشی تحفه؛ ج۹ ص۳۶۲ ـ مترجم.

۲. الممتحنه: ۱۰.

الف. بر مسلمانان واجب است که از اذیت و آزار امان داده شده‌ها خودداری نمایند؛ بدون توجه به این که امان داده شده و امان دهنده چه کسی است؛ خواه مرد یا زن باشد، فقط شرط است که امان دهنده، مسلمان باشد.

اما اگر معلوم شود یا ظن غالبِ وجود داشته باشد، که امان داده شده جاسوسی از طرف دشمنان است، در این صورت امان وی باطل می‌شود.

ب. هرگاه مدت امان پایان یافت یا امان داده شده خواست که قبل از اتمام مدت امان، از جامعه‌ی اسلامی خارج شده و امان خود را لغو نماید، بر حاکم اسلامی واجب است که او را به مأمن خود برساند؛ مأمن یعنی مکانی که او از هرگونه تعرض به جان و مالش در امان بوده و بتواند خود را از هر نوع شر و آسیبی حفظ کند.

دلیل این حکم سخن صریح خداوند متعال در این باره است:

﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾.[1]

«(ای پیامبر) اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی طلبید، او را پناه بده تا کلام خدا را بشنود؛ پس از آن او را به محل امن (و منزل قوم) خودش برسان».

ج. هرگاه دشمنی حربی در پناه مسلمانان امان داده شد و عقد امان به منزله‌ی عقد لازم گردید (و عقد امان معتبر شناخته شد) امان دهنده نمی‌تواند از عقد امان پشیمان شود، مگر در صورتی که از امان داده شده عملی صادر شود که مستوجب لغو امان باشد.

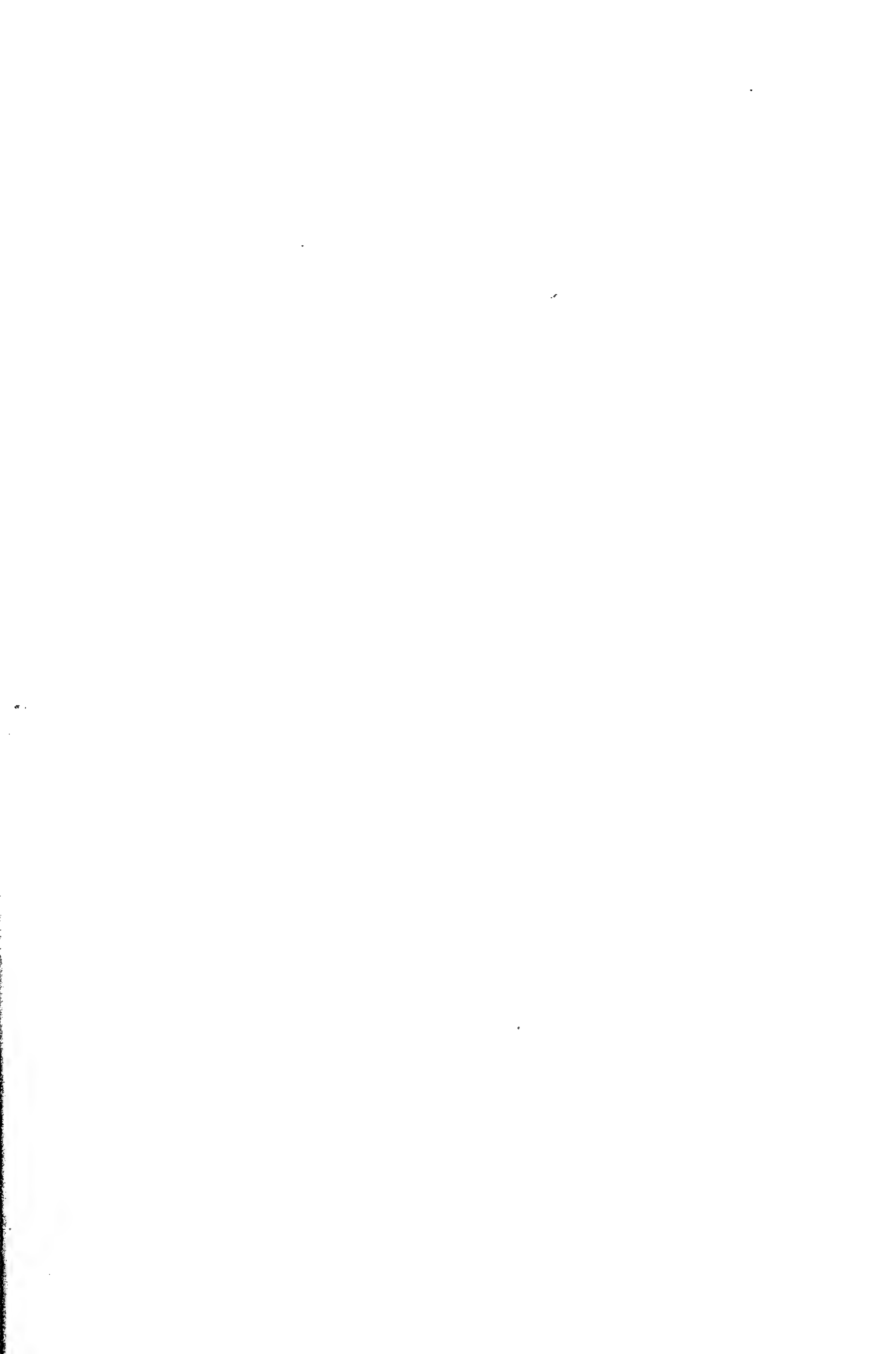
---

۱. التوبة: ۶.

بخش چهارم



مسابقه



مسابقه

تعریف مسابقه:

مسابقه از نظر لغوی مصدر باب مفاعله از ریشه‌ی «سَبَقَ» است، که به معنی پیش افتادن از غیر می‌باشد. هم‌چنین به معنی امتحان کردن افراد برای تعیین نفر برتر است.

مقصود از مسابقه در این‌جا، شرکت کردن دو نفر یا بیشتر در دواندن حیواناتی مثل اسب یا شتر است که قابلیت استفاده در جنگ و رزم را داشته باشند، به شرطی که این حیوانات از یک نوع باشند.

سَبَقَ نیز عبارت از مالی است که ـ برای جایزه‌ی نفر برتر ـ در مسابقه در نظر گرفته می‌شود.

حکم مسابقه و دلیل مشروعیت آن:

مسابقه عملی مشروع و سنتی به‌جای مانده از رسول خداﷺ است. اولین اصل در مشروعیت مستحب بودن مسابقه، این کلام خداوند متعال است:

﴿وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ﴾.[1]

«برای (مبارزه با) آنان تا آن‌جا که می‌توانید نیروی (مادی و معنوی) و (از جمله) اسب‌های ورزیده آماده کنید تا با آن (ساز و برگ جنگی) دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید و کسان دیگری جز آنان را نیز به هراس اندازید که آنان را نمی‌شناسید ولی خداوند آنان را می‌شناسد».

---

۱. الأنفال: ۶۰.

هم‌چنین امامان بخاری (۴۱۰) و مسلم (۱۸۷۰) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که گفت: پیامبرﷺ در میان اسب‌های تضمیر شده[1] از حیفاء ـ محلی نزدیک مدینه ـ تا ثنیة‌الوداع و در میان اسب‌های تضمیر نشده از ثَنیةَ‌الوَداع تا مسجد بنی‌زُرَیْق مسابقه برگزار نمودند.

اگر هدف از برگزاری مسابقه، آماده شدن برای جهاد و مهیا نمودن نیرو و توان برای آن فریضه‌ی دینی باشد، انجام دادن آن مستحب است، ولی اگر مسابقه به منظور افتخار دنیوی و تکبر و فخرفروشی باشد، (برگزاری و شرکت در آن) حرام است، زیرا مطابق قاعده‌ی فقهی «اَلأُمُورُ بِمَقاصِدِها» احکام مسائل، تابع غرض و هدف انجام دادن آنهاست. اما اگر هیچ‌کدام از این اهداف مورد نظر نباشد، چنین مسابقه‌ای مباح است، زیرا ورزشی مفید برای تقویت جسم و روح محسوب می‌شود.

انواع مسابقه:

مسابقه صورت‌های مختلفی دارد که بعضی از آن‌ها مشروع و بعضی دیگر حرام است. ابتدا حالت‌های مختلف را بیان کرده و سپس صورت‌های حرام و مشروع آن‌ها را بازگو می‌نماییم:

۱. طرفین در مسابقه شرکت نموده و مالی معین (به عنوان جایزه) برای نفر برتر از جانب حاکم یا شخص دیگری که خود در مسابقه شرکت ندارد، مقرر شود؛ به این صورت که حاکم یا چنین شخصی به طرفین مسابقه بگوید: هرکدام از شما برنده شد، از جانب من برای او فلان چیز است. در این حالت جایز است که تعداد شرکت کننده‌ها بیش از یک نفر باشد.

۲. پرداخت جایزه بر عهده‌ی یکی از شرکت کنندگان باشد؛ به این صورت که یکی از آن‌ها بگوید: اگر از من جلو افتادی و برنده شدی، من چنین چیزی را به تو می‌دهم و اگر من جلو افتادم، از تو چیزی نمی‌خواهم.

۳. هریک از طرفین مسابقه ملزم به پرداخت مبلغی به شخص برنده باشند و هرکدام که مسابقه را ببازد، ملزم به پرداخت مبلغ مورد توافق به فرد برنده شود.

---

۱. تضمیر اسب عبارت است از این‌که اسب را به خوبی علوفه دهند تا فربه شود و سپس مدتی آن را بدون علوفه حبس نموده و گاهی به شدت برانند تا چربی‌های زاید بدنش از بین رفته و گوشتش سفت شود؛ با این روش بدن حیوان بسیار قوی می‌گردد. مؤلّفان.

۴. این حالت مانند حالت سوم است با این تفاوت که شخصی به عنوان مُحَلِّل، نفرِ سومِ شرکت کننده‌ها در مسابقه می‌شود و اسب او مشابه اسب نفرات دیگر است. اگر مُحَلِّل مسابقه را برد، مال مشخص شده را از دو نفر دیگر می‌گیرد ولی اگر هردوی آن‌ها به طور مساوی از مُحَلِّل پیشی گرفتند، هیچ‌کدام چیزی را نمی‌برند، زیرا هردو مساوی بوده‌اند و مُحَلِّل هم به پرداخت چیزی متعهد نشده است. اما اگر یکی از آن دو نفر با شخص مُحَلِّل به طور مساوی به مقصد رسیده و مسابقه را بردند، مال این شخص برنده برایش می‌ماند، ولی مال نفر بازنده میان مُحَلِّل و برنده‌ی دیگر تقسیم می‌شود.

بیان حالات مشروع و حرام این نوع مسابقات:

وقتی که این انواع از مسابقات و تفاوت میان آن‌ها را شناختید، لازم است بدانید که فقط یک حالت از این حالات حرام است و آن هم شکل سوم است که نوعی قمار محسوب می‌شود.

اما حالات اول، دوم و چهارم حلال بوده و انجام دادن آن جایز است.

دلیل نام‌گذاری فرد سوم در حالت چهارم به نام مُحَلِّل این است که او در حالت حرام سوم وارد شده و آن را حلال نموده است، زیرا حالت چهارم همان حالت سوم است با این تفاوت که وجود مُحَلِّل آن را حلال کرده است.

شروط مسابقه:

در هر مسابقه‌ای باید شرایط معینی رعایت شود که آن‌ها را به طور خلاصه بیان می‌کنیم:

۱. شرکت کنندگان باید از نقطه‌ی شروع و پایان مسابقه آگاه باشند و باید این دو موضع برای همه‌ی شرکت کنندگان یکسان باشد.

۲. تعیین اسب‌ها یا شترها؛ بنابراین پس از تعیین حیوان سواری تغییر دادن آن جایز نیست و اگر یکی از شرکت کنندگان چنین کاری را انجام داد، مسابقه باطل و فاسد است.

۳. اسب‌ها در وضعیتی باشند که امکان پیشی گرفتن یا جا ماندن هرکدام وجود داشته باشد؛ پس اگر یکی از آن‌ها به حدی ضعیف بود که عقلاً شکستش قطعی بود یا اسب تندروی بود که عقلاً پیروزی‌اش حتمی بود، در این حالات مسابقه دادن صحیح نیست.

۴. هرکدام از شرکت کنندگان از مبلغ و مقدار جایزه‌ی نفرات اول، دوم و... آگاه باشند. پس اگر کسی در میان آنان از مقدار جایزه اطلاع نداشت، مسابقه صحیح نیست.

۵. مال یا کالایی که به عنوان جایزه در نظر گرفته شده است، از طرف کسی باشد که خود در مسابقه شرکت نکرده است، به این صورت که از طرف دولت یا یکی از ثروتمندان پرداخت شود. البته یکی از شرکت کنندگان هم می‌تواند جایزه را تأمین کند، اما به شرطی که غیر از وی، اگر طرف دیگری بازی را باخت، ملزم به پرداخت جایزه نباشد؛ اگر دیگران هم ملزم به پرداخت جایزه هنگام باختن شدند، لازم است که همراه ایشان کسی به عنوان مُحَلِّل وجود داشته باشد تا هم چنان که توضیح دادیم میان آنان تناسب لازم را برقرار نماید.

اثر وارد شدن مال در مسابقه:

با آن‌چه که بیان کردیم، برای شما مشخص می‌شود که ورود مال به مسابقه مانع مشروعیت آن نشده و باعث باطل شدن مسابقه نمی‌گردد؛ بلکه عاملی برای ترغیب و تشویق شرکت کنندگان است؛ مگر در صورتی که پرداخت و دریافت جایزه از سوی طرفین شرکت کننده باشد، به این شکل که گفته شود: برنده جایزه را می‌گیرد و بازنده ملزم به پرداخت آن است؛ در این حالت عنصر مال ـ بنابر حکم شریعت اسلامی ـ موجب فساد و باطل شدن مسابقه می‌شود.

دلیل فساد مسابقه در حالت اخیر این است که مال ـ جایزه ـ مسابقه را به قمار تبدیل می‌کند، و خداوند متعال آن را حرام کرده و صراحتاً می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[1]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب، قمار، بت‌ها و تیرها (و سایر وسایل شرط‌بندی) پلید و کار شیطان است؛ از آن‌ها دوری کنید، باشد که رستگار شوید».

---

۱. المائدة: ۹۰.

آن‌چه که مسابقه با آن‌ها جایز است:

مسابقه با چهارپایانی که می توان آن‌ها را در جنگ و رزم و فرار و حمله به کار گرفت، مانند اسب، اَسْتَر و شتر جایز است و مسابقه با حیواناتی که در جنگ به کار نـرود، مـانند گـاو، پرندگان و... جایز نیست.

دلیل این حکم روایت ابوداود (۲۵۷۴) و ترمذی (۷۰۰) است که پیامبرﷺ فرمودند:

«لَا سَبْقَ إِلَّا في خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ نَصْلٍ».

«مسابقه جایز نیست، مگر در آن‌چه که دارای خُف (مانند شتر) یا دارای سُـم (اسب و مشابه آن) یا تیراندازی با پیکان و تیر (و چیزهای دیگر) باشد».

آنچه که ذکر کردیم، آلات و ابزار جنگی زمان گذشته بود و آن‌چه که برحسب زمان و مکان در جنگ به‌کار گرفته می‌شوند یا در مقابله با دشمن استفاده می‌گردند، به این قسمت ملحق می‌شوند و مسابقه با آن‌ها نیز جایز است.

مناضله (تیراَندازی) با تیر و اسلحه‌های مختلف

تعریف مناضله:

مناضله از باب مفاعله به معنی تیراندازی دو طرفه و از ریشه‌ی «نَضَل» است و عبارت «تَنَاضَلَ الْقَوْمُ» یعنی دو گروه، تیراندازی کردند تا مهارت خود را آشکار نمایند. لغات مکافحه و مقاومه نیز به معنی مناضله هستند. هدف از تیراندازی با تیر یا اسلحه، به کارگیری درست آن در رویارویی با دشمنان است.

منظور از مناضله در اصطلاح شرع، رقابت دو نفر یا بیشتر، بر سر مالی در به‌کار بردن تخصص و مهارت به کارگیری اسلحه و هدف‌گیری با آن، با شروط معین است.

حکم تیراندازی و دلیل مشروعیت آن:

هم چنان که در مبحث مسابقه گفتیم، تیراندازی با هدفِ آمادگی برای جهاد و نابودی دشمنان، عملی مستحب است و اگر هدف از آن فخرفروشی و تکبر یا تجاوز به بی‌گناهان باشد، گناه و معصیت محسوب می‌شود؛ زیرا مطابق قاعده‌ی فقهی «اَلْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا» قصد و نیت از انجام دادن کارها، تعیین کننده‌ی خوبی و ثواب یا بدی و گناه است.

و برای مشروعیت تیراندازی و تشویق به انجام دادن آن به این کلام خداوند متعال استدلال می‌شود که می‌فرماید:

﴿وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾.[1]

«برای (مبارزه با) آنان تا آن‌جا که می‌توانید نیروی (مادی و معنوی) آماده کنید».

---

۱. الأنفال: ۶۰.

امام مسلم (۱۹۱۷) از عقبة بن عامر ﷛ روایت کرده است که گفت: پیامبر ﷺ واژه‌ی «قوّة» را در این آیه به تیراندازی تفسیر نموده و فرموده‌اند: «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ» «بدانید که قوت همان تیراندازی است».

هم‌چنین امام بخاری (۲۷۴۳) از سلمة بن الأکوع ﷛ روایت کرده است که گفت: پیامبر ﷺ بر چند نفر از قبیله‌ی بنی‌اسلم گذشت که مشغول تیراندازی بودند، به آنان فرمودند: «اِرْمُوا بَنِي إِسْمَاعِيلَ، فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ رَامِياً، اِرْمُوا وَ أَنَا مَعَ بَنِي فُلَانٍ» «ای فرزندان اسماعیل تیراندازی کنید، زیرا پدرتان (اسماعیل) تیرانداز بود تیراندازی کنید و من با (گروه) بنی‌فلان هستم». راوی می‌گوید: سپس یکی از گروه‌ها از تیراندازی دست کشید. پس رسول خدا ﷺ فرمودند: «مَا لَكُمْ لَا تَرْمُونَ» «چرا تیراندازی نمی‌کنید؟» گفتند: چگونه تیراندازی کنیم در حالی که شما با آن‌ها هستید. پیامبر ﷺ فرمودند: «اِرْمُوا فَأَنَا مَعَكُمْ كُلِّكُمْ» « تیراندازی کنید، من با همه‌ی شما هستم».

ابوداود (۲۵۷۴)، ترمذی (۱۷۰۰) و سایرین از ابوهریره ﷛ روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ نَصْلٍ».

«مسابقه جایز نیست، مگر در آن‌چه که دارای خُف (مانند شتر) یا دارای سم (اسب و مشابه آن) است یا تیراندازی با تیر (و چیزهای دیگر) باشد».

خف و حافر کنایه از شتر و اسب هستند و نصل کنایه از تیر و سایر اسلحه‌های مختلفی است که حکم آن را دارند.

در مبحث مسابقه تخریج این حدیث را بیان کردیم.

انواع تیراندازی:

تیراندازی با اسلحه ـ مانند مسابقه دادن با اسب ـ دارای چهار صورت است و فقط صورت سوم آن باطل است و آن عبارت است از این‌که هرکدام از طرفین مسابقه در صورت باخت به طرف دیگر، مبلغی (یا کالایی به عنوان جایزه) پرداخت نماید. این همان قمار باطلی می‌باشد که خداوند آن را حرام کرده و آن را رجس نامیده است.

شروط تیراندازی:

رعایت موارد زیر در (صحت و حلال بودن) تیراندازی، شرط است:

۱. اگر تیراندازی با تیر یا مِشابه آن باشد، شرط است که تیراندازان بیان کنند، آیا فقط اصابت به هدف، شرط بُرد است یا پاره کردن و شکستن آن؟ پس اگر به هدف زدن را به طور مطلق بیان کردند و وجه صحیحی برای بُردن مسابقه مشخص نکردند، تیراندازی بر صرف زدن هدف حمل می‌شود.

۲. شرط است که نوع اسلحه‌ی شرکت کنندگان یکی باشد و اگر نوع اسلحه‌ها متفاوت باشند، مسابقه صحیح نیست، اگرچه شرکت کنندگان هم به آن راضی باشند.

۳. معین بودن تیراندازان و هدف مورد نظر به صورت کامل شرط است. هم‌چنین تعیین محل ایستادن تیراندازان و تعداد تیرها، شرط صحت مسابقه است.

۴. آگاهی شرکت کنندگان نسبت به مال مورد مسابقه و مقدار آن و نیز وجود مُحَلِّل ـ در صورتی که مسابقه‌ی تیراندازی از نوع سوم و حرام باشد که در بخش قبلی بیان کردیم ـ شرط مشروعیت و صحت مسابقه است.

آن‌چه که مسابقه‌ی تیراندازی در آن جایز نیست:

لازم به ذکر است که قاعده‌ی کلی جواز و صحت مسابقه‌ی تیراندازی این است، هر چیزی که برای جنگیدن (و افزودن توان جنگی) مفید و سودمند باشد، مسابقه (بر مال و جایزه) در آن جایز است.

پس هرچه که فایده‌ای برای افزودن توان جنگی نداشته باشد یا در جنگ به‌کار نرود، مسابقه در آن، برای کسب جایزه و مال صحیح نیست.

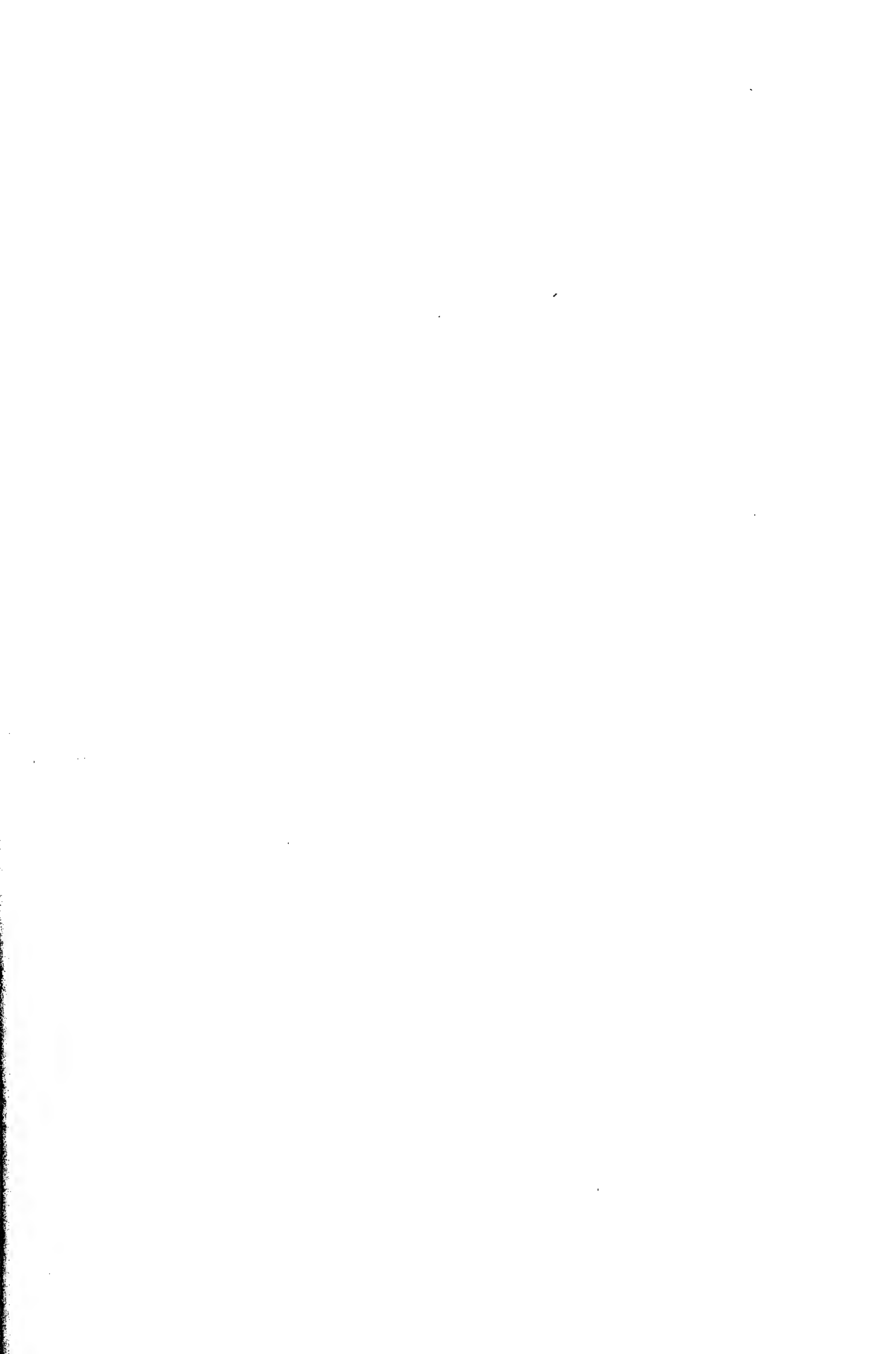
بر این اساس مسابقه برای کسب مال با توپ در اشکال مختلف (فوتبال، والیبال و...)، شنا، شطرنج، ایستادن بر یک پا بدون هدف و مسابقه با قایق‌های کوچکی که در جنگ به‌کار نمی‌روند، جایز نیست؛ زیرا هیچ‌کدام از این امور، برای افزایش توان جنگی مفید نیستند، گرچه انجام دادن آن‌ها جایز است. (البته شنا کردن مستحب و شطرنج مکروه است) ولی مسابقه دادن در آن‌ها بر مال جایز نیست.

عقد مسابقه و تیراندازی عقدی لازم است:

هرگاه قرارداد مسابقه بر تیراندازی ـ با رعایت شروطی که در این بخش و بخش قبلی بیان کردیم ـ منعقد شد، چنین عقدی در حق کسی که خود را ملزم به پرداخت مال (جایزه) نموده، عقدی لازم است و او حق فسخ مسابقه یا ترک بازی را ندارد.

معنی عقد لازم، این است که یکی از طرفین عقد، بدون رضایت طرف مقابل، حق فسخ آن را ندارد، مانند: عقد بیع و اجاره. (در مقابل، عقد جایز عقدی است که هرکدام از طرفین عقد می‌توانند آن را فسخ نمایند، مانند: وکالت).

اما اگر مسابقه و تیراندازی به خاطرِ بُردن مالی نباشد، در آن صورت عقد جایزی است که هرکدام از طرفین می‌توانند به طور مستقل آن را فسخ نمایند.



بخش پنجم



سرگرمی‌های جایز و حرام



سرگرمی‌های جایز و حرام

تعریف لهو:

لهو (بازیچه و سرگرمی) عبارت است از تمام آن‌چه که انسان را از ناراحتی‌ها، افکار، آشفتگی‌ها و بدخوابی‌ها بازداشته و به خود مشغول می‌کند، در حالی که دارای حقیقت ثابتی نیست؛ مانند بازی، سخنان طنز، گفت‌وگوهای بیهوده در شب‌نشینی‌ها، موسیقی و...

انواع لهو:

لهو؛ یا اموری هستند بدون سود و زیان که فقط فکر را از فرو رفتن در مسائل مهم و امور جدی باز می‌دارند، یا کارهایی هستند که نه‌تنها شخص را از تفکر در امور مهم باز می‌دارند، بلکه اثرات زیان‌بار و منفی هم برای نفس ایجاد می‌کنند، مانند این‌که شخص را به راحت طلبی و تنبلی عادت داده و مانع انجام دادن واجبات و امور مهم زندگی گردند، یا اموری هستند که اثرات مفیدی در نفس آدمی دارند، مانند مأنوس کردن شخص با اعمال خیر یا آسان کردن مبارزه با مشکلات و سختی‌ها.

بنابراین لهو برحسب آن‌چه که ذکر کردیم، به سه نوع تقسیم می‌شود.

حکم هرکدام از انواع لهو:

حکم نوع اول:

نوع اول اموری هستند که اثرات مثبت یا منفی در زندگی ندارند و این نوع مکروه هستند، مانند زیاد ماندن و ول بودن در مجالسی که سخنان طنز و شوخی‌های بی‌فایده‌ی زیادی در آن‌ها انجام داده می‌شود و وقت آدمی بدون فایده در آن سپری می‌گردد.

حکم نوع دوم:

کارهای لهوی که اثرات زیان‌بار و منفی در نفس فرد و جامعه به‌جای می‌گذارند، حرام هستند و مبادرت به انجام دادن آن‌ها جایز نیست، مانند مجالسی که در مثال نوع اول ذکر کردیم، در صورتی که شخص بیش از حد در چنین مجالسی بوده و واجبات دینی و دنیوی خود را ترک نماید، یا عادات زشتی همچون غیبت و دروغ‌گویی و سستی در روابط اجتماعی، در وی رشد کنند.

مثالی دیگر، مجالس موسیقی همراه با آوازه‌خوانی و وسایل و آلات حرام موسیقی یا اختلاط با زنان و بچگان یا همراه با تحریک شهوت باشد.

حکم نوع سوم:

نوع سوم لهو، اموری هستند که برای شخص یا جامعه اثرات مثبتی دارند؛ این نوع مباح و حلال است و گاهی اوقات برحسب فایده‌ای که از آن حاصل می‌شود، ممکن است به درجه‌ی استحباب هم برسد.

مسابقات سوارکاری، تیراندازی و سایر بازی‌های مفید برای جهاد و مقابله با دشمن و نیز آن‌چه که در معیارهای عقل انسانی سودمند هستند، نمونه‌هایی از نوع سوم لهو می‌باشند.

تطبیق این احکام بر مثال‌هایی دیگر:

اول: بازی‌های شایعی که مردم با آسودگی خاطر آن‌ها را انجام می‌دهند، مانند: شطرنج، نرد، ورق (پاسور) و...؛ حکم این بازی ها بر اساس قواعد زیر است:

الف. از این بازی‌ها، آن‌چه که مبتنی بر تفکر و تدبیر و عاقبت اندیشی باشد (و شانس در آن دخیل نباشد) جایز است، ولی حکم آن‌ها بر اساس میزان شیفتگی بازیکن در اشتغال به انجام دادن آن‌ها، بین اباحه و کراهت می‌چرخد.

از میان این بازی‌ها شطرنج، بر اساس تفکر و تعقل است و ذهن را وادار به اندیشیدن می‌نماید و بدون شک برای تقویت فکر مفید است. اگر شخص بیشتر از آن‌چه که مقتضی این

فایده است، مشغول بازی شطرنج باشد، مکروه است و اگر اشتغال به آن به حدی برسد که شخص را از انجام دادن واجبات دینی و دنیوی بازدارد، انجام دادن آن حرام می‌گردد.

ب. هر نوع بازی و سرگرمی که بر اساس شانس و تصادف باشد و انجام دادن آن مبتنی بر تفکر و اندیشه نباشد، مانند تخته نرد، ورق و... (و نیز بازی‌های دیگر که با طاس انجام داده می‌شود) حرام است؛ زیرا چنین بازی‌هایی نفس شخص را به شانس و بخت آزمایی در تمام امور عادت می‌دهند و با ربودن تعقل، ذهن وی را به این باور می‌کشانند که شانس اولین عامل در جهان و پدیده‌های عالم هستی است؛ پس این سرگرمی‌ها از اموری هستند که در نفس آدمی تأثیرات زیان‌باری دارند.

دوم: لهو و سرگرمی با حیوانات: مانند تحریک و برانگیختن حیواناتی همچون خروس، گاو و... علیه هم‌دیگر و به جان هم انداختن آن‌ها با نوک زدن و شاخ زدن؛ هم‌چنین آن‌چه که امروزه گاوبازی نامیده می‌شود. همه حرام هستند، زیرا اثرات زیان‌بخشی بر زندگی حیوانات یا انسان‌ها دارند.

سوم: زورآزمایی ـ هم چنان که می‌دانید ـ انواع مختلفی دارد:

الف. انجام دادن هرچه که اثر زیان‌باری بر جسم نمی‌گذارد و انسان را قوی و نیرومند ساخته و برای انجام دادن جهاد و دفاع از خود مهیا می‌کند، مباح است و گاهی اوقات انجام دادن آن‌ها مستحب است. رسول خدا ﷺ با رُکانه ﷺ کشتی گرفت و او را شکست داد.

ب. انجام دادن هرچه که برای جسم آدمی زیان‌بار باشد، مثلاً منجر به زخمی شدن، شکستگی استخوان یا نقص عضو شود، حرام است؛ مانند رقابت در سنگ پرانی، مشت زنی (بوکس) و... مگر در صورتی که مسابقه به شکلی و با وسایلی انجام داده شود که در برگیرنده‌ی سلامت طرفین باشد که در این صورت حکم آن به مباح یا مستحب ـ برحسب آن‌چه که بیان کردیم ـ تغییر می‌کند.

انجام دادن هرنوع سرگرمی بر سر مال، جایز نیست:

لازم به ذکر است، انجام دادن هر نوع سرگرمی و بازی که بیان کردیم، بر سر مال جایز نیست، خواه از جانب یکی از شرکت کنندگان یا از جانب طرفین بازی و یا از جانب غیر

باشد. و هر نوع مالی که در این گونه بازی‌ها وارد شود، موجب تبدیل آن به قمار حرام می‌گردد؛ مگر در وجهی که علمای مذهب امام شافعی رحمه الله در خصوص زورآزمایی مباح بیان کرده‌اند و شرطِ گرفتنِ مال را در آن با توجه به حکم سوارکاری و تیراندازی جایز دانسته‌اند.

دلیل این وجه روایت ابوداود در ضمن روایت‌های مرسلش است که می‌گوید: پیامبر ﷺ با رکانه وقتی که مشرک بود، بر سر چند گوسفند کشتی گرفت؛ اما (وجه) صحیح در (مذهب امام شافعی رحمه الله) این است که رقابت بر سر مال در انواع سرگرمی و لهو مباح غیر از سوارکاری و تیراندازی ـ اگرچه مسابقه و رقابت هم باشد ـ جایز نیست.

در مقابل استدلال به حدیث ابوداود چنین جواب داده شده است:

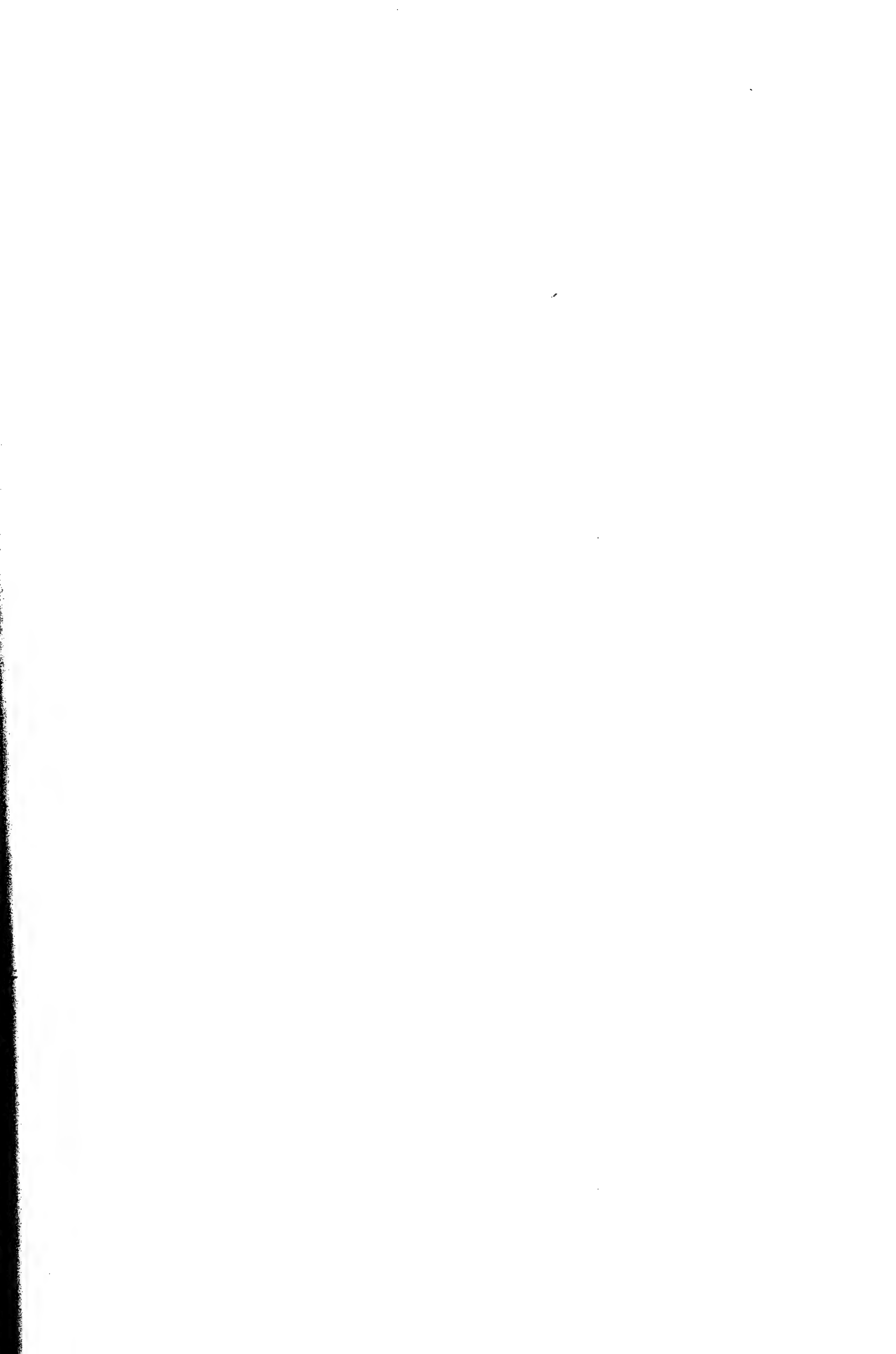
اولاً: چون این حدیث مرسل است، ضعیف محسوب می‌شود.

ثانیاً: با فرض صحیح بودن حدیث، آن رقابت قبل از اسلام آوردن رکانه رضی الله عنه بوده و این حالت حکم متفاوتی دارد؛ دلیل امر این است، هنگامی که رکانه رضی الله عنه مسلمان شد، پیامبر ﷺ گوسفندان را به وی بازگرداند.

بخش ششم



قضاوت و داوری



قضاوت و داوری

تعریف قضا:

قضا در لغت دارای معنای متعددی است از جمله:

۱. حکم: گفته می‌شود: «قَضیٰ قَضاءً» یعنی حکم را صادر کرد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ قَضیٰ رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِيّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾.[1]

«و پروردگار تو حکم کرد که جز او را نپرستید و به پدر و مادر خود احسان کنید».

۲. فارغ شدن و به اتمام رساندن چیزی: گفته می‌شود: «قَضیٰ حاجَتَهُ إِذا فَرَغَ مِنْها» قضای حاجت کرد زمانی که از آن فارغ شد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿فَوَكَزَهُ مُوسیٰ فَقَضیٰ عَلَيْهِ﴾.[2]

«سپس موسی مشتی به او زد و او را کشت». (یعنی کار او را تمام کرد).

۳. پرداخت کردن و به اتمام رساندن: گفته می‌شود: «قَضیٰ دَيْنَهُ إِذا أَدّاهُ وَ أَنْهیٰ ما عَلَيْهِ» یعنی بدهیش را قضا کرد، زمانی که آن را پرداخت کرد و آن‌چه علیه او بود، به اتمام رساند. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هٰؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحينَ﴾.[3]

«و او را از این امر آگاه کردیم که ریشه‌ی آن گروه صبحگاهان بریده خواهد شد».

۴. ساختن و مقدر نمودن: گفته می‌شود: «هٰذا شَيْءٌ قَضاهُ» یعنی این چیزی است که او آن را ساخت. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ في يَوْمَيْنِ﴾.[4]

«سپس آن‌ها را (به صورت) هفت آسمان در دو روز مقدر داشت».

---

۱. الإسراء: ۲۳.
۲. القصص: ۱۵.
۳. الحجر: ۶۶.
۴. فصلت: ۱۲.

قضا در اصطلاح شرعی: قطع نزاع میان دو نفر یا بیشتر به حکم خداوند متعال است. پس قضا یعنی حکم کردن میان مردم و از بین بردن نزاع آن‌ها به طوری که حق به صاحب آن داده شود.

قضا را به این جهت حکم نامیده‌اند که در آن حکمتی است که موجب قرار دادن هر چیزی در جای خودش می‌گردد. پس ظالَم را از ظلم کردن باز می‌دارد و حق مظلوم را از ظالم می‌گیرد.

دلیل مشروعیت قضاوت:

قضاوت در اسلام مشروع و پسندیده است و دلیل مشروعیت آن قرآن، سنّت، اجماع و عقل است.

قرآن: آیات زیادی در این مورد وارد شده است، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ﴾.[1]

«و میان آنان به موجب آن‌چه خدا نازل کرده است، داوری کن».

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿وَ إِذٰا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّٰاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾.[2]

«و چون میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید».

و نیز می‌فرماید:

﴿إِنّٰا أَنْزَلْنٰا إِلَيْكَ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ بِمٰا أَرٰاكَ اللّٰهُ وَ لاٰ تَكُنْ لِلْخٰائِنِينَ خَصِيماً﴾.[3]

«ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم به آن‌چه خداوند به تو آموخته است، داوری نمایی و جانبدار خیانت‌کاران مباش».

سنّت: احادیث فراوانی وارد شده است، از جمله:

ابوداود (۳۵۸۲) از حضرت علی ابن ابی‌طالب﵁ روایت کرده است که گفت: رسول خدا ﷺ مرا به عنوان قاضی به سوی یمن فرستاد. گفتم: ای رسول خدا! شما مرا به یمن

---

۱. المائدة: ۴۹. ۲. النساء: ۵۸.

۳. النساء: ۱۰۵.

می‌فرستی در حالی که من فردی جوان هستم و درباره‌ی قضاوت چیزی نمی‌دانم؟ پیامبرﷺ فرمودند: «إِنَّ اللّٰهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ وَ يُثَبِّتُ لِسانَكَ فَإِذا جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ الْخَصْمانِ فَلا تَقْضِيَنَّ حَتّىٰ تَسْمَعَ مِنَ الْآخَرِ كَما سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ أَحْرىٰ أَنْ يَتَبَيَّنَ لَكَ الْقَضاءُ» «همانا خداوند قلب تو را هدایت خواهد داد و زبانت را ثابت می‌کند. هرگاه طرفین نزاع پیش تو نشستند تا سخنان هردو طرف را نشنوی، قضاوت نکن، چون کمک زیادی به تو خواهد کرد که قضاوت برای تو معلوم گردد». راوی می‌گوید: حضرت علیؓ گفت: همواره قاضی بوده‌ام. بعد از آن (فرموده‌ی پیامبر) در هیچ قضاوتی تردید نکرده‌ام.

هم‌چنین امامان بخاری (۶۹۱۹) و مسلم (۱۷۱۶) از عمرو بن عاصؓ روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمودند:

«إِذا حَكَمَ الْحاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصابَ فَلَهُ أَجْرانِ وَ إِذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ».

«هرگاه حاکم یا قاضی اجتهاد ـ به کار بردن تمام توان برای شناخت مسئله‌ای و تشخیص حق در آن ـ نموده و حکم صادر کند و اجتهاد و حکمش درست باشد، دارای دو پاداش است و هرگاه اجتهاد کند و حکمش خطا باشد، یک پاداش دارد».

اجماع: اجماع بر مشروعیت قضاوت و داوری بر انجام دادن آن از طریق علمای سَلَف ـ علمای سه قرن اول اسلام ـ و خَلَف منعقد گشته و هیچ‌کس نسبت به آن مخالفتی نداشته است و پیامبرﷺ و خلفای بعد از او و حاکمان تا امروز، بدون این‌که کسی آن‌ها را انکار کند، قضاوت کرده‌اند.

عقل: عقل بر مشروعیت قضاوت و ضرورت آن حکم می‌کند. طبیعت انسان‌ها متفاوت و مختلف است و ظلم کردن و منع حقوق از هم‌دیگر در میان آن‌ها پیش می‌آید و کم‌تر کسی است که از خود عدالت نشان دهد و امام به تنهایی نمی‌تواند میان مردم رفع خصومت کند، پس به این دلیل، نیاز ضروری به تشریع داوری و نصب قاضی‌هاست تا این‌که میان مردم داوری کرده و نزاع میان آن‌ها را رفع کنند.

فلسفه‌ی تشریع قضاوت:

فلسفه‌ی تشریع قضاوت، نیاز جامعه و وابستگی مصالح به آن است. انسان طبیعتی اجتماعی دارد و نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند، بلکه لازم است با مردم زندگی کرده تا به

وسیله‌ی همکاری با آنان نیازهای خود را برطرف کند و هرگاه معامله و همکاری با مردم امری ضروری باشد، حتماً میان آنان نزاع و اختلافی به جهت تعارض منافع و مصالح و برخورد امیال و آرزوهای آن‌ها و سرکشی گروهی بر گروه دیگر، پیش خواهد آمد که به این خاطر نیاز به قضاوت به وجود می‌آید و لازم است یک نفر قاضی باشد تا میان مردم حکم کند و به دعواها و درگیری‌ها پایان دهد.

اسلام دین فطرت و پاکی است و به رعایت فطرت و محافظت بر نظافت و نیکی سیرت آن، دعوت می‌کند. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.[۱]

«روی خود را خالصانه متوجه دین (حقیقی خدا، اسلام) کن، این سرشتی است که خداوند مردمان را بر آن آفریده است. نباید سرشت خدا را تغییر داد و این دین استوار و پابرجاست ولی اکثر مردم نمی‌دانند».

اهمیت منصب قضاوت:

قضاوت منصب بزرگی است که به آن نیاز بوده و میان قوانین اسلامی دارای جایگاه عظیمی است و در اصل وظیفه‌ی پیامبران و خلفا و عالمان می‌باشد. خداوند متعال به پیامبرش داود علیه السلام می‌فرماید:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾.[۲]

«ای داود، ما تو را در زمین خلیفه و جانشین گردانیدیم، پس میان مردم به حق داوری کن و از هویٰ و هوس پیروی نکن چون تو را از راه خدا خارج می‌کند. در حقیقت کسانی که از راه خدا خارج می‌شوند، به سبب آن‌که روز حساب را فراموش کرده‌اند، عذابی سخت خواهند داشت».

---

۱. الروم: ۳۰.
۲. ص: ۲۶.

هرکس این منصب قضاوت را بر عهده بگیرد و در آن عدالت و نیکی کند، در روز قیامت زیر سایه‌ی عرش خداوند است؛ آن روز که جز سایه‌ی او، سایه‌ی دیگری نیست.

این منصب را، مردان بزرگواری از سلف امت بر عهده داشته‌اند، بزرگانی چون عمر، علی، معاذ، ابوموسی اشعری، شُرَیْح، ابویوسف ﷺ که در مورد عدالت و تقوا و علم و زیرکی آن‌ها نمونه‌های شگفت‌انگیزی را بیان کرده‌اند.

ابوداود (۳۵۹۲) و ترمذی (۱۳۲۷) از حارث بن عمرو به صورت مرفوع از معاذ ﷺ روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ زمانی که تصمیم گرفت معاذ ﷺ را به یمن بفرستد، به وی فرمودند: «كَيْفَ تَقْضِي إِذٰا عَرَضَ لَكَ قَضٰاءٌ؟» «هرگاه مسأله‌ای بر تو عرضه شد، چگونه قضاوت می‌کنی؟» گفت: به قرآن حکم می‌کنم. پیامبر ﷺ فرمودند: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ في كِتٰابِ اللّٰهِ؟» «اگر در کتاب خدا (قرآن) نیافتی؟» گفت: به سنّت رسول خدا ﷺ حکم می‌کنم. پیامبر ﷺ فرمودند: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ في سُنَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ؟» «اگر در سنّت رسول خدا هم نیافتی؟» گفت: اجتهاد می‌کنم و در طلب حق کوتاهی نمی‌کنم. راوی گفت: رسول خدا ﷺ بر سینه‌ی معاذ ﷺ زد و فرمودند: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللّٰهِ لِما يُرْضي رَسُولَ اللّٰهِ» «ستایش خداوندی را که فرستاده‌ی رسول خدا را موافق گردانید با آن‌چه که رسول خدا را راضی گردانید».

اهمیت منصب قضاوت:

با وجود اهمیت مقام قضاوت، در حقیقت قضاوت ذاتاً منصب خطرناکی است و در آن راه‌های وحشتناک و چاهای لغزنده‌ی دشواری وجود دارد که نجات یافته از آن اندک بوده و هلاک شده بسیار است و معصوم کسی است که خداوند متعال او را محفوظ بدارد.

ابوداود (۳۵۷۳) از بُرَیْدَة بن خصیب ﷺ روایت کرده است که رسول خدا ﷺ فرمودند: «اَلْقُضٰاةُ ثَلاٰثَةٌ: وٰاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنٰانِ فِي النّٰارِ، فَأَمّٰا الَّذي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ وَ قَضىٰ بِهِ وَ رَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجٰارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النّٰارِ وَ رَجُلٌ قَضىٰ لِلنّٰاسِ عَلىٰ جَهْلٍ فَهُوَ فِي النّٰارِ».

«قاضیان سه دسته هستند: یک گروه آن‌ها در بهشت و دو گروه دیگر در آتش دوزخ هستند. آن قاضی که حق را شناخت و به آن حکم کرد، او در بهشت است و آن قاضی که حق

را شناخت و به خلاف آن حکم کرد (و ظلم نمود)، در آتش دوزخ است و آن قاضی که به نادانی و بدون علم میان مردم قضاوت کند، او نیز در آتش دوزخ است».

ابوداود (۳۵۷۱) و ترمذی (۱۳۲۵) از ابوهریره‌ﷺ روایت کرده‌اند که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَنْ جُعِلَ قَاضِياً بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ».

«هرکس در میان مردم به عنوان قاضی قرار داده شد، همانا بدون چاقو ذبح شده است». (یعنی از درخواست و قبول منصب قضاوت بپرهیزید).

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً﴾.[1]

«و اما ستم‌کاران در حکم کردن، هیزم جهنم خواهند بود».

به این دلیل بسیاری از صحابه و علمای دین از منصب قضاوت ترسیده و از آن دوری گزیده‌اند، تا مبادا در آن دچار تقصیر و اشتباهی شوند.

حکم بر عهده گرفتن قضاوت:

وجود قاضی در هر ناحیه‌ای برای این‌که میان مردم، داوری و عدالت ایجاد کند و ظلم و ستم را از بین ببرد، در حق افراد شایسته‌ی آنجا، فرض کفایه است. دلیل فرض بودن آن، وجود امر خداوند متعال در قرآن است که می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾.[2]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پیوسته به عدالت قیام کنید».

دلیل فرض کفایه بودن قضاوت این است که از جمله‌ی باب امر به معروف و نهی از منکر بوده و آن دو فرض کفایه هستند.

پیامبرﷺ حضرت علی‌ﷺ را به عنوان قاضی به سوی یمن فرستاد، هم چنان که معاذ بن جبل‌ﷺ را نیز به آن‌جا فرستاد؛ و نیز عتاب بن اسید را در مکه به عنوان والی و قاضی جانشین خود قرار داد. حضرت عمرﷺ هم ابوموسی اشعری‌ﷺ را به عنوان قاضی به بصره فرستاد.

---

۱. الجن: ۱۵.
۲. النساء: ۱۳۵.

اگر قضاوت بر هرکس که صلاحیت آن را داشته، فرض عین می‌بود، تعیین یک قاضی در هر ناحیه‌ای کفایت نمی‌کرد.

پس اگر کسی صلاحیت قضاوت را داشته و به انجام دادن آن بپردازد، فرض از دیگران ساقط می‌شود، اما اگر همگی از انجام دادن آن خودداری نمایند و هیچ‌کس این منصب را قبول نکند، همگی گناهکار محسوب می‌شوند و بر امام واجب است که یکی از افراد واجد صلاحیت را نسبت به بر عهده گرفتن این منصب، برای قضاوت و اجرای این فرض، مجبور کند.

به این دلیل علمای شافعیه می‌گویند: بر حاکم واجب است که در هر مسافت عُدویٰ، یک نفر قاضی را برای قضاوت در میان مردم قرار دهد، همان گونه که بر وی واجب است در هر مسافت قصر، یک مفتی را منصوب کند.

مسافت عدویٰ عبارت است از این‌که هرگاه شخص صبح از منزل خارج شد و به راهی رفت، بتواند در شب به منزل برگردد.

اما اگر امام در منطقه‌ای یک نفر را برای قضاوت تعیین کرد و غیر از او شخص دیگری صلاحیت آن را نداشت، قبول قضاوت بر آن شخص واجب و در حق وی فرض عین است، و واجب است آن را درخواست نماید اگرچه او را برای آن فرا نخوانند، زیرا جامعه به وجود وی نیازمند است و حق ترک کردن و رها نمودن منصب قضاوت را به خاطر ترس از عدم انجام دادن وظیفه ندارد؛ بلکه بر وی لازم است که آن مقام را پذیرفته و از هوی و هوس و ظلم کردن دوری جوید و مانند سایر واجبات عینی به آن قیام نماید.

هرگاه قضاوت بر کسی که صلاحیت بر عهده گرفتن آن را داشته باشد، عرضه شد، ولی در آن منطقه شخص دیگری بود که از وی بهتر و شایسته‌تر باشد، و آن شخص راضی به قضاوت وی باشد، او می‌تواند قضاوت را بر عهده بگیرد، و داوری برای او صحیح است، مادامی که بدون درخواست به او واگذار شود، زیرا وجود شخص شایسته‌تر مانع واگذاری شغل قضاوت به شخص پایین‌تر نمی‌شود، مادامی که شخص پایین‌تر شایستگی داشته باشد. پیامبرﷺ قضاوت شهر مکه را به عتاب بن اسید رضی الله عنه واگذار نمودند، در حالی که وی شایسته‌ترین صحابه رضی الله عنهم نبود.

طلب و درخواست قضاوت:

اگر در آن ناحیه کسی مثل او یا بهتر و شایسته‌تر از او (شخصی که خواستار قضاوت است)، وجود داشته باشد، درخواست قضاوت از طرف آن شخص مکروه است، زیرا از آن نهی شده و فرد باید از آن دوری گزینند.

ابوداود (۳۵۷۸) و ترمذی (۱۳۲۴) از انس رضی الله عنه روایت کرده‌اند که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرموده‌اند: **«مَنِ ابْتَغَىٰ الْقَضَاءَ وَ سَأَلَ فِيهِ شُفَعَاءَ وُكِّلَ إِلَىٰ نَفْسِهِ وَ مَنْ أُكْرِهَ عَلَيْهِ أَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْهِ مَلَكاً يُسَدِّدُهُ».**

«کسی که منصب قضاوت را بخواهد و برای رسیدن به آن از دیگران یاری جوید، به خودش واگذار می‌شود (و خودش مسئول کار خودش است) و کسی که بر قضاوت مجبورش نمایند، خداوند فرشته‌ای را می‌فرستد تا او را کمک و یاری دهد».

امام مسلم (۱۷۳۳) از ابوموسی اشعری رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: من و دو مرد دیگر از پسران عمویم نزد پیامبر صلی الله علیه وسلم رفتیم، یکی از آن‌ها گفت: ای رسول خدا! ما را بر بعضی از آن‌چه که خداوند متعال سرپرستی آن را به تو داده است، امیر گردان، دیگری هم همان را گفت. سپس پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: **«إِنَّا وَاللّٰهِ لا نُوَلِّي هٰذَا الْعَمَلَ أَحَداً سَأَلَهُ وَ لا أَحَداً حَرَصَ عَلَيْهِ»** «به خدا سوگند، ما سرپرستی این عمل (قضاوت) را به هرکس که آن را بخواهد یا بر آن حریص باشد، واگذار نمی‌کنیم».

علمای شافعیه از این کراهیت سه حالت را استثنا کرده‌اند و به مستحب بودن درخواست قضاوت در آن‌ها حکم داده‌اند:

۱. هرگاه عالم، گم‌نام بود و میان مردم مشهور نبود، و هدفش از قضاوت نشر علم باشد تا به این طریق منفعت و سودی برساند و مردم فضل و علم وی را درک نمایند و به این وسیله به آنان سودی برساند.

۲. شخص، فقیر بوده و به رزق و روزی نیاز داشته باشد و هرگاه قضاوت را بر عهده بگیرد، از بیت المال مسلمین روزی او تأمین گردد، زیرا اجرای عدالت در میان مردم، اجر و پاداش فراوانی دارد و آن عبادت است.

۳. حقوق مردم به دلیل ستم قضات یا ناتوانی آنان از احقاق حق، ضایع گردد، پس هدف شخص از طلب قضاوت، دفاع از آن حقوق ضایع شده باشد.

خداوند متعال از پیامبرش حضرت یوسف علیه السلام خبر داده است که وی ولایت بر اموال را جهت شفقت بر مردم و انصاف و عدالت میان آنان درخواست کرد و هدف وی درخواست بهره و منفعت خاص برای خودش نبود. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾.[1]

«(یوسف) گفت: مرا بر خزانه‌های این سرزمین قرار بده، که من نگهبانی دانا هستم».

اما اگر هدف شخص از درخواست قضاوت، انتقام از دشمنان یا رشوه خواری یا افتخار و خودبینی باشد، این‌گونه درخواست قضاوت حرام است، زیرا وسیله‌ای برای ظلم و انجام دادن کار حرام می‌شود، زیرا مطابق قاعده‌ی فقهی «لِلْوَسَائِلِ حُكْمُ الْمَقَاصِدِ» عوامل و ابزار (رسیدن به هدف از نظر سزا و جزا) حکم اهداف را دارد.

ترمذی (۱۳۳۶) از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: رسول خدا صلی الله علیه وسلم رشوه دهنده و کسی را که در داوری کردن رشوه می‌گیرد، لعنت کرده است.

شروط قاضی:

شخصی شایستگی شغل قضاوت را دارد که دارای شرایط زیر باشد:

۱. اسلام: واگذاری شغل قضاوت به شخص کافر صحیح نیست. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.[2]

«خداوند هیچ راهی برای (تسلط) کافران بر مؤمنان قرار نداده است».

هیچ راهی برای تسلط کافران بر مسلمانان بزرگ‌تر از قضاوت نیست، زیرا شغل قضاوت، ولایت و حکم‌رانی بر مسلمانان است.

هم‌چنین واگذاری قضاوت به شخص کافر برای قضاوت کردن میان کفار در کشور اسلامی جایز نیست، زیرا هدف از داوری، حکم کردن میان مردم مطابق برنامه‌ی کتاب خدا؛ قرآن و سنّت رسولش می‌باشد و شخص کافر به آن دو جاهل بوده و بر آن‌ها امین نیست.

---

۱. یوسف: ۵۵. ۲. النساء: ۱۴۱.

۲. تکلیف: یعنی باید قاضی، بالغ و عاقل باشد. پس ولایت بچه و دیوانه جایز نیست، گرچه دیوانگی شخص دایمی نباشد، زیرا کسی که این صفات در وی باشد، کامل نیست.

قاضی علاوه بر عاقل بودن، باید دارای تفکر صحیح، زیرکی و به دور از سهو و غفلت باشد تا با فراست و زیرکی خویش بتواند به خوبی احکام مشکل را آشکار و معضلات را حل نماید، زیرا شغل وی این صفات را می‌طلبد.

۳. آزادی: پس برده ـ خواه برده‌ی کامل و خواه کسی که جزیی از او برده است ـ نمی‌تواند قاضی شود، زیرا عبد ناقص است و بر خود ولایت ندارد.

۴. مذکر بودن: پس ولایت زن به عنوان قاضی هرچند که توانایی آن را داشته باشد، صحیح نیست.

امام بخاری (۴۱۶۳) از ابی‌بکرة رضی الله عنه روایت کرده است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ إِمْرَأَةً».

«قومی که زن را ولی امر و رهبر خود قرار دهند، هرگز رستگار نخواهند شد».

هم‌چنین دادگاه، محل اجتماع مردان است و در اجتماع مردان با زنان، ترس فتنه وجود دارد.

واگذاری شغل قضاوت به زنان سبب می‌شود که آنان از کارهای اصلی خویش که خانه‌داری و تربیت فرزندان است، دست بردارند و نیز برای قضاوت قدرت و توانایی لازم است تا مردم هیچ طمعی نسبت به قاضی نداشته باشند و زن این ویژگی را ندارد.

۵. عدالت: پس به شخص فاسق، شغل قضاوت واگذار نمی‌شود، زیرا به سخنان وی اعتماد نمی‌شود و احتمال دارد که در حکمش ظلم و ستم نماید. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾.[1]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، به خوبی تحقیق کنید، مبادا از روی نادانی، به گروهی آسیب برسانید و (بعداً) از آن‌چه کرده‌اید، پشیمان شوید».

منظور از عدالت این است که:

---

۱. الحجرات: ۶.

الف. شخص از گناهان کبیره بپرهیزد. گناهان کبیره عبارتند از: هرچیزی که در کتاب خدا؛ قرآن و سنّت پیامبرشﷺ در مورد آن تهدید شدید وارد شده و انجام دادن آن دلیل سهل‌انگاری و سبک شمردن در دین باشد، مانند نوشیدن شراب و معامله‌ی ربوی.

ب. شخص بر گناهان صغیره اصرار نورزد، گناهان صغیره عبارتند از آن‌چه که تعریف کبیره بر آن‌ها اطلاق نشود، مانند نگاه حرام، قطع رابطه با مسلمانان بیش از سه روز و...

ج. شخص باید دارای عقیده‌ی سالم باشد و «مردانگی امثال خود» را حفظ نماید، زیرا کسی که مردانگی و اخلاق حسنه نداشته باشد، حیا و شرم ندارد و هرکس حیا نداشته باشد، هرچه بخواهد می‌گوید.

مردانگی امثال خود: یعنی به اخلاق امثال هم‌عصرش از کسانی که روش و شیوه‌های شرع و آداب آن را در هر زمان و مکانی رعایت می‌کنند، آراسته باشد، که مرجع این امر غالباً، عُرف است.

د. امین و غیر متهم باشد، به این صورت که کسب منصب قضاوت را وسیله‌ای برای جلب منافع یا دفع ضرر از خود به شیوه‌ی غیر شرعی قرار ندهد.

علمای شافعیه گفته‌اند: اهل بدعتی که شهادتش مردود باشد، کسی که حجیت اجماع را انکار نماید، کسی که عمل به خبر آحاد را انکار کند و کسی که منکر اجتهادی گردد که انکار آن متضمن انکار قیاس باشد، شایستگی برعهده گرفتن شغل قضاوت را ندارد.

۶. شنوا بودن: اگرچه شخص با فریاد زدن در گوشش بشنود، پس واگذاری شغل قضاوت به شخص کری که اصلاً نمی‌شنود، جایز نیست، زیرا شخص ناشنوا میان اقرار خصوم (مدعی و مدعی علیه) و انکار آن‌ها فرق نمی‌گذارد.

۷. بینا بودن: پس واگذاری شغل قضاوت به شخص کوری که به طور کلی بینایی را از دست داده است و به کسی که سایه‌ها را می‌بیند و صورت‌ها را درک نمی‌کند، صحیح نیست، زیرا نابینا توانایی تمییز و تشخیص میان طرفین دعوا را ندارد و میان مدعی و مدعی علیه، فرقی قایل نمی‌شود و اگر توانایی تمییز و تشخیص میان مردمَ را داشته باشد، به واسطه‌ی صوت است، و در این حالت نیز ممکن است دچار اشتباه شود.

اما آن‌چه گفته شده: پیامبرﷺ عبدالله بن ام‌مکتوم را ـ که نابینا بوده است ـ به عنوان امام در مدینه منصوب کرده است، برای انجام دادن قضاوت نبوده، بلکه او را به عنوان امام جماعت مردم در نماز جانشین خود قرار داده است.

۸. **ناطق بودن:** پس قضاوت شخص گنگ و لال، اگرچه اشاره‌ی او قابل فهم باشد، صحیح نیست، زیرا قادر به تنفیذ و ابلاغ احکام نمی‌باشد.

۹. **کفایت داشتن برای انجام دادن امور قضاوت:** پس قضاوت شخص غافل و کودن که به سبب پیری یا بیماری دچار این حالت شده باشد، صحیح نیست. گروهی از علما، هوشیاری و بیداری شایسته برای قضاوت را این گونه تفسیر کرده‌اند که: قاضی از جانب خود قادر به تنفیذ و اجرای حق بوده و از لحاظ روحی و روانی ضعیف و ترسو نباشد. بسیاری از مردم، عالم و متدین هستند، اما برای اجرای حق و ابلاغ و توانایی بر آن، از لحاظ روحی ضعیف بوده و گروهی از مردم در کنار این مسأله سوء استفاده می‌کنند؛ پس چنین افرادی شایستگی منصب قضاوت را ندارند.

ابن‌عبدالسلام رحمه‌الله می‌گوید: برای ولایت دو شرط لازم است: علم به احکام آن، قدرتِ به دست آوردن مصالح و ترک مفاسد آن؛ پس هرگاه یکی از این دو شرط وجود نداشته باشد، ولایت حرام است.

امام مسلم (۱۸۲۶) از ابوذر رضی‌الله‌عنه روایت کرده است که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرمودند:

«يَا أَبَاذَرٍّ إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفاً وَ إِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي لَا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ وَ لَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ».

«ای ابوذر، من تو را ضعیف می‌بینم و آن‌چه برای خود دوست داشته، برای تو هم دوست می‌دارم، میان دو نفر قضاوت نکن و سرپرستی مال یتیم را بر عهده نگیر».

هم‌چنین امام مسلم (۱۸۲۵) از ابوذر رضی‌الله‌عنه روایت کرده است که گفت: ای رسول خدا! چرا مرا به کاری نمی‌گماری؟ از ابوذر (در ادامه) گفت: پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم دستش را بر شانه‌ام قرار داد و فرمودند:

«يَا أَبَاذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَ إِنَّهَا أَمَانَةٌ وَ إِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَ نَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَ أَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا».

«ای ابوذر، تو ضعیف هستی و این مسأله (ولایت) امانت است و در روز قیامت، ندامت و پشیمانی است، مگر برای کسی که آن را با حق آن ـ یعنی با داشتن شایستگی برای آن ـ بگیرد و حقی را که در آن بر عهده‌ی اوست، ادا نماید».

۱۰. اجتهاد: پس واگذاری شغل قضاوت به کسی که نسبت به احکام شرعی جاهل باشد، صحیح نیست. هم‌چنین واگذاری شغل قضاوت به شخص مقلّد، یعنی کسی که مذهب امام خود را حفظ می‌کند، صحیح نیست، زیرا وی به پیچیدگی‌های مذهب، ناآگاه و از شرح دلایل آن ناتوان است. هم‌چنین مقلد قدرت و شایستگی فتوا را ندارد، پس شایستگی تصدی مقام قضاوت را نیز به طریق اولیٰ ندارد.

مجتهد کسی است که آن‌چه را متعلّق به احکام است، از قرآن و سنّت بداند و حفظ آن دلایل شرط نیست، بلکه شناخت محل ابواب ادله‌ی احکام که در هنگام نیاز و ضرورت به آن مراجعه شود، کافی است. هم‌چنین باید ادله‌ی خاص و عام، مجمل و مبیّن، ناسخ و منسوخ، احادیث متواتر و آحاد، مُتَصِّل و مُرْسَل، احوال راویان از نظر ضَعْف و قُوَّت، زبان و ادبیات عرب (صرف و نحو) و آن‌چه را که برای فهم قرآن و سنّت لازم است، بداند، زیرا عربی، زبان به‌کار گرفته شده در قرآن و سنّت است. هم‌چنین اقوال علمای صحابه‌ؓ و علمای بعد از آن‌ها را در باب اجماع و اختلاف و نیز قیاس و انواع آن را بداند.

مطالبی که بیان شد، مربوط به مجتهد مطلق است، اما مجتهد مقید، باید مذهب امام خود را بشناسد و طبق مذهب خود فتوا صادر نماید.

دلیل شرط بودن اجتهاد برای قاضی روایت ابوداود (۳۵۷۳) از بُرَیْدة بن خصیبؓ است که رسول خداﷺ فرمودند:

«اَلْقُضَاةُ ثَلاثَةٌ: وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ وَ قَضىٰ بِهِ وَ رَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَ رَجُلٌ قَضىٰ لِلنَّاسِ عَلىٰ جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ».

«قاضیان سه دسته هستند: یک گروه آن‌ها در بهشت و دو گروه دیگر در آتش دوزخ قرار می‌گیرند. آن قاضی که حق را شناخت و به آن حکم کرد، او در بهشت است و آن قاضی که حق را شناخت و به خلاف آن حکم کرد (و ظلم نمود)، در آتش دوزخ است و آن قاضی که به نادانی و بدون علم قضاوت کند، او نیز در آتش دوزخ است».

امامان بخاری (۶۹۱۹) و مسلم (۱۷۱۶) از عمرو بن عاصؓ روایت کرده‌اند که رسول خداﷺ فرمودند:

«إِذٰا حَكَمَ الْحٰاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصٰابَ فَلَهُ أَجْرٰانِ وَ إِذٰا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ».

«هرگاه حاکم یا قاضی اجتهاد ـ استفاده از تمام توان برای شناخت حق در قضیه‌ای ـ نموده و حکم صادر کند و درست باشد، دارای دو پاداش است و هرگاه اجتهاد کند و حکمش خطا باشد، یک پاداش دارد».

پس این حدیث بر این دلالت دارد قاضی‌ای که صحیح است میان مردم حکم کند و حکمش اجرا شود، کسی است که اهلیت اجتهاد را داشته باشد و این اهلیت بدون تحقّق شروط قبلی که به تفصیل بیان شد، به وجود نمی‌آید.

امام نووی رحمه‌الله در شرح مسلم (۱۲/۱۳) می‌گوید: علما گفته‌اند: مسلمانان اجماع دارند که این حدیث مربوط به حاکم عالمی است که اهل حکم و قضاوت باشد. اگر حکمش درست بود، دو پاداش دارد، پاداش اجتهاد و کوشش وی و پاداش صحیح بودن حکم و اگر به خطا رفت، تنها پاداش اجتهاد را دارد. اما کسی که اهلیت داوری و قضاوت را نداشته باشد، قضاوت وی حرام و بدون پاداش بوده و بلکه گناهکار است و حکم وی اجرا نمی‌شود، خواه آن حکم موافق حق یا مخالف آن باشد، زیرا صحیح بودن حکم وی اتفاقی و بدون قصد بوده و بر مبنای اصل شرعی صادر نشده است، پس وی در تمام احکامش چه موافق صواب باشند یا نباشند، گناهکار بوده و احکام وی باطل است و در آن مورد عذر وی ـ هم چنان که در روایت ابوداود ذکر شد ـ قابل قبول نیست.

اگر در فردی تمام شرایط قبلی مربوط به قاضی، یافت نشد و حاکم و سلطان صاحب قدرت، شخص مسلمان فاسق یا مقلد را به عنوان قاضی قرار داد، به دلیل ضرورت، حکم او اجرا می‌شود تا مصالح مردم تعطیل نگردد.

بر امام واجب است که قبل از واگذاری شغل قضاوت به قاضی، در مورد حال وی تحقیق کند و برای شناخت شایستگی وی برای شغل قضاوت، از وی سؤال نماید، آن گونه که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وسلم آن را انجام می‌داد.

ابوداود (۳۵۹۲) و ترمذی (۱۳۲۷) روایت کرده‌اند که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وسلم زمانی که شغل قضاوت میان مردم یمن را به معاذ بن جبل رضی‌الله‌عنه واگذار نمود، به وی فرمودند: «كَيْفَ تَقْضِي إِذٰا عَرَضَ لَكَ قَضٰاءٌ؟» «هرگاه مسأله‌ای بر تو عرضه شد، چگونه قضاوت می‌کنی؟» گفت: به قرآن

حکم می‌کنم. پیامبرﷺ فرمودند: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ في كِتَابِ اللّٰهِ؟» «اگر در کتاب خدا (قرآن) نیافتی؟» گفت: به سنّت رسول خداﷺ حکم می‌کنم. پیامبرﷺ فرمودند: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ في سُنَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ؟» «اگر در سنّت رسول خدا هم نیافتی؟» گفت: اجتهاد می‌کنم و در طلب حق کوتاهی نمی‌کنم. راوی گفت: رسول خداﷺ بر سینه‌ی معاذ؄ زد و فرمودند: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي وَفَّقَ رَسولَ رَسُولِ اللّٰهِ» «ستایش خداوندی را سزاست که فرستاده‌ی رسول خدا را توفیق داد».

هرگاه امام با وجود فردی صالح و عالم، شغل قضاوت را به کسی که شایستگی آن را ندارد، واگذار نماید، هم واگذار کننده و هم قبول کننده، هردو گناهکار بوده و حکم وی اگرچه صحیح باشد، نافذ (و مشروع) نیست.

صفاتی که مستحب است قاضی آن‌ها را دارا باشد:

مستحب است کسی که قضاوت را بر عهده می‌گیرد دارای این شرایط باشد. از قریش باشد ـ رعایت شروط علم و تقوا بر نَسَب اولویت دارد ـ و شخصی صبور، دقیق، مهربان، زیرک، بیدار و دارای حواس و اعضای سالم بوده و نیز به زبان مردمی که برای آنان قضاوت می‌کند، آگاهی داشته باشد. هم‌چنین قاضی باید قانع و دور از بخل و حسد، راست‌گو، دارای عقل کامل، وقار و متانت باشد.

امام بخاری از مزاحم بن زفر روایت کرده است که گفت: عمر بن عبدالعزیز؆ به ما گفت: پنج صفت وجود دارد که عدم رعایت و عدول از آن‌ها برای قاضی سستی و ننگ محسوب می‌شود: قاضی باید آگاه، صبور، پاک‌دامن، با تدبیر، مقاوم، عالم و در مسایل علمی بسیار کنجکاو باشد. زیرا این صفات، بصیرت را در قضاوت فزونی می‌بخشد و در میان عموم مردم محبوبیت و اعتماد به بار می‌آورد.

ثبوت واگذاری منصب قضاوت:

هرگاه امام قاضی را منصوب کرد، ولایت وی با شهادت دو شاهد که همراه وی به محل ولایتش می‌روند تا انتخاب وی را به عنوان قاضی به مردم ابلاغ کنند، ثابت می‌شود. هم‌چنین

تصدی مقام قضاوت با انتشار خبر نصب قاضی ثابت می‌شود. ولی مستحب است که به پیروی از پیامبرﷺ امام برای قاضی نامه‌ای مبنی بر واگذاری منصب قضاوت بنویسد.

امام مالک در الموطأ (۱۵۴۵) روایت کرده است که پیامبرﷺ برای عمرو بن‌حزم رضی الله عنه زمانی که او را به یمن فرستاد، نامه‌ای نوشت در حالی که عمرو بن حزم هفده سال داشت.

هم‌چنین امام بخاری (۱۳۸۱) روایت کرده است که حضرت ابوبکر رضی الله عنه برای انس زمانی که او را به بحرین فرستاد، نامه‌ای نوشت و با مهر رسول خداﷺ آن را مهر کرد.

مستحب است که امام در آن حکم، آن‌چه را که انجام دادن آن بر عهده‌ی قاضی است، برای قاضی بنویسد و او را نصیحت کند. و به تقوای الهی، مشورت با اهل علم و تحقیق در مورد شهود و... سفارش کند.

عدم نگارش نامه از جانب رسول خداﷺ برای معاذ رضی الله عنه هنگام فرستادن او به یمن، دلیل بر عدم وجوب این کار و جایز بودن آن است.

امروزه ولایت قاضی از طریق حکومت‌ها با صدور حکم و تحویل نسخه‌ای از آن به قاضی یا انتشار آن در رسانه‌های عمومی اعلام می‌گردد.

از هنگام شروع به کار و انجام دادن وظایف محوله، مقرری (حقوق ماهیانه) قاضی ثبوت پیدا می‌کند. سنّت است که قاضی در صورت امکان روز دوشنبه یا پنج‌شنبه یا شنبه به شهر محل ولایت خود وارد شود. هم‌چنین مستحب است که پیش از وارد شدن به شهر محل قضاوت خود، درباره‌ی علمای آن شهر و عدالت آن‌ها تحقیق کند تا وقتی که وارد آن شد، از حال افرادی که در آن شهر هستند، آگاه باشد.

وظیفه‌ی قاضی:

وظیفه‌ی قاضی بسیار بزرگ و مهم و دارای جوانب و واجبات فراوانی است. وظایف قاضی به شرح ذیل است: رفع خصومت‌ها با صدور حکم یا صلح و حصول رضایت طرفین، حبس و تعزیر، اجرای حدود، به ازدواج دادن کسی که ولی و سرپرست ندارد، ولایت بر اموال کودکان نابالغ و دیوانه‌ها و سفیهان، فروختن میراث جهت پرداخت بدهی‌های میت، حفظ اموال شخص غایب، فروختن مالی که وارث آن معلوم نیست و نگه‌داری پول آن یا صرف آن در مصالح عامه، توجه به وقف و رساندن درآمد آن به مستحقان، توجه به وصایا، منع تجاوز به

ساختمان‌ها، منصوب کردن مفتی‌ها و مأموران دولت، گرفتن زکات، تقسیم میراث، قرار دادن امام جماعت در مساجد و...

بر قاضی واجب است که در تمام موارد مذکور و... به قرآن، سنّت رسول خداﷺ، اجماع مسلمانان و قیاس امور بر همدیگر، حکم کند؛ پس بر چیزی که به حق نزدیک‌تر است، حکم کند و سعی و کوشش خود را در شناخت حکم خداوند در هر مسأله‌ای به کار گیرد.

دلیل این حکم روایت ابوداود (۳۵۹۲، ۳۵۹۳) و ترمذی (۱۳۲۷، ۱۳۲۸) است که پیامبرﷺ زمانی که معاذ‌﷛ را به یمن فرستاد، به وی فرمودند: «كَيْفَ تَقْضي إِذٰا عَرَضَ لَكَ قَضٰاءٌ؟» «هرگاه مسأله‌ای بر تو عرضه شد، چگونه قضاوت می‌کنی؟» گفت: به قرآن حکم می‌کنم. پیامبرﷺ فرمودند: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ في كِتٰابِ اللّٰهِ؟» «اگر در کتاب خدا (قرآن) نیافتی؟» گفت: به سنّت رسول خداﷺ حکم می‌کنم. پیامبرﷺ فرمودند: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ في سُنَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ؟» «اگر در سنّت رسول خدا هم نیافتی؟» گفت: اجتهاد می‌کنم و در طلب حق کوتاهی نمی‌کنم. پیامبرﷺ بر سینه‌ی معاذ‌﷛ زد و فرمودند: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي وَفَّقَ رَسولَ رَسُولِ اللّٰهِ لِمٰا يُرْضي رَسُولَ اللّٰهِ» «ستایش خداوندی را که فرستاده‌ی رسول خدا را بر آن‌چه که رسول خدا را راضی می‌کند توفیق داد».

هم‌چنین نسائی (۸/ ۲۳۰) از عبدالرحمن بن زید روایت کرده است که گفت: روزی عده‌ی زیادی نزد عبدالله بن مسعود‌﷛ جمع شدند؛ عبدالله گفت: زمانی فرا رسیده که قضاوت نمی‌کنیم و شایستگی آن را نداریم، اما خداوند بر ما مقدر نموده که به وضعی برسیم که اکنون مشاهده می‌کنید. از امروز به بعد هرکس از شما که مسأله‌ای بر او عرضه شد، مطابق آن‌چه در قرآن است، قضاوت کند، اگر در قرآن نبود، به سنّت پیامبرشﷺ قضاوت کند و اگر امری پیش آمد که در کتاب خدا نبود و پیامبرش هم بر آن حکم نداده بود، بر طبق آن‌چه نیکوکاران قضاوت کرده‌اند، قضاوت نماید و اگر امری پیش آمد که در کتاب خدا نبود و پیامبرش هم بر آن حکم نداده بود و نیکوکاران هم در مورد آن قضاوت نکرده بودند، اجتهاد کند و نگوید: من می‌ترسم. حلال و حرام آشکارند و در بین آن‌ها چیزهای شبهه‌دار وجود دارد، پس آن‌چه شما را به شک و تردید می‌اندازد، ترک کرده و به سوی آن‌چه که شما را در شک نمی‌اندازد، روی آورید.

هم‌چنین نسائی (۲۳۱/۸) از شُرَیْح روایت کرده است که وی برای حضرت عمرﷺ نامه‌ای نوشت و از او سؤالاتی نمود. حضرت عمرﷺ نیز در جواب او نوشت: به آن‌چه در قرآن است، قضاوت کن و اگر آن حکم در قرآن نبود، به سنّت رسول خداﷺ حکم کن، و اگر در کتاب خدا نبود و پیامبرش هم بر آن حکمی نداده بود، به آن‌چه که صالحان قضاوت کرده‌اند، داوری کن. اگر در کتاب خدا نبود و پیامبرش هم بر آن حکم نداده بود و نیکوکاران هم در مورد آن قضاوت نکرده بودند، اگر خواستی اجتهاد کن و اگر خواستی صبر کن تا به من مراجعه کنی و رأی من را بدانی و اگر آن را به تأخیر بیندازی برای شما بهتر است. والسلام.

این احادیث بیان می‌کنند که قاضی در قضاوت خود ملزم است به ترتیب، مطابق با کتاب خدا؛ قرآن و سنّت رسولشﷺ و اجماع علمای مسلمانان حکم کند، سپس اجتهاد کند تا این‌که حکم صحیح را به دست آورده و به حق نایل گردد.

محل نشستن قاضی و ورود وی به شهر:

مستحب است قاضی در مکانی در وسط شهر منزل گزیند، تا مردم همه از لحاظ فاصله به او برابر باشند و بتوانند به راحتی به وی مراجعه کنند و در صورت عدم امکان آن، می‌تواند در هرجا که ممکن است، منزل گزیند. حکم مزبور در صورتی است که در آن شهر مکان معینی برای اقامت و نشستن قاضی مقرر نشده باشد.

سنّت است قاضی در روز، وارد شهر شود و به مسجد جامع رفته و دو رکعت نماز بخواند، سپس به محکمه (دادگاه) برود و شخصی را بفرستد تا فریاد برآورد: هرکس به مراجعه قاضی نیاز دارد، قاضی در محکمه حاضر است. بعد از آن به اموری که به نزد وی شکایت می‌شود، توجه نموده و از این طریق به اعمال قضاوت بپردازد تا استحقاق دریافت مقرری (حقوق ماهیانه) خود را داشته باشد.

در وهله‌ی اول قاضی به چه چیزی بپردازد؟

قاضی در مرحله‌ی اول به امر زندانیان می‌پردازد، زیرا حبس و زندانی بودن نوعی عذاب است، پس قاضی به کار آنان می‌پردازد تاببیند آیا مستحق زندان هستند یا خیر؟ چگونگی توجه قاضی به امر زندانیان به این صورت است که مردم را آگاه می‌سازد که در فلان روز به امر

زندانیان می‌پردازد. در ایام قدیم به این صورت بوده که قاضی شخصی را می‌فرستاد و در آن شهر فریاد می‌زد: ای مردم بدانید که فلان قاضی در فلان روز، به امر زندانیان مـی‌پردازد و هرکس که شخصی زندانی دارد، حاضر شود.

پس هرکس از زندانیان بگوید: مطابق حق زندانی شده‌ام یا این‌که ثابت شود که به حق زندانی شده است، آن‌چه مقتضی آن حق است، انجام می‌دهد، اگر آن حق، حدّ باشد بر وی اجرا نموده و او را از زندان آزاد می‌کند، اگر تعزیری باشد، طبق نظر وی با زندانی رفتار می‌شود و اگر آن حق مالی باشد، شخص را به پرداخت آن ملزم می‌کند.

اما اگر کسی بگوید: از روی ظلم زندانی شده‌ام، قاضی از مـدعی وی دلیـل و بـرهـان می‌خواهد، اگر مدعی دلیل و برهان نداشت، شخص زندانی با سوگند خوردن از جانب وی تصدیق می‌شود و از زندان آزاد گردد.

سپس قاضی به احوال اوصیای بچه‌ها، دیوانه‌ها و سفها می‌پردازد، زیرا اوصیا، در دارایی کسانی تصرف می‌کنند که خودشان حق تصرف در دارایی خود را ندارند، پس تقدّم چـنین افرادی، بهتر است. اگر قاضی کسی از آن سرپرستان را عادل و قوی یافت، دوباره سرپرستی را به وی می‌سپارد و اگر یکی از آن‌ها را فاسق یافت، واجب است مال را از وی گرفته و بـه دیگری بدهد. اگر یکی از آن‌ها را عادل اما ضعیف یافت، او را یـاری و از طـریق کـمک کننده‌ای او را تقویت و حمایت می‌کند.

سپس در مورد نمایندگان امین قاضی که بر امور اطفال و اجرای وصایا گماشته شده‌اند، تحقیق می‌کند و کسی را که در میان آن‌ها فاسق باشد، عزل نموده و به فرد ضعیف با نصب کس دیگری کمک می‌کند.

سپس در مورد اوقاف عمومی و متولیان آن و همچنین اوقاف خصوصی تحقیق و تفحص می‌کند.

بعد از این مسائل به امور خود می‌پردازد و آن‌چه در قضاوت مهم‌تر است، آن را مـقدم می‌دارد. قاضی بعد از این بر مصالح مردم و حقوق آن‌ها امین می‌باشد، به این صورت که سعی خود را به کار می‌گیرد و به سرعت به کارهای مهم قضاوتش می‌پردازد و عـدالت را رعـایت می‌کند و باید از اهمال، به تأخیر انداختن قضاوت، ظلم و ستم و سهل‌انگاری در حقوق و مصالح مردم پرهیز نماید.

ترمذی (۱۳۳۰) از عبدالله بن ابی‌اوفی رضی الله عنه روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الْقَاضِي مَا لَمْ يَجُرْ فَإِذَا جَارَ تَخَلّٰى عَنْهُ وَ لَزِمَهُ الشَّيْطَانُ».

«خداوند همراه قاضی است، تا زمانی که ظلم و ستم نکند. اگر ظلم و ستم کرد، خداوند از وی دور می‌شود و شیطان همراه و ملازم وی می‌گردد».

امام بخاری (۶۷۳۱) روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللّٰهُ رَعِيَّةً فَلَمْ يَحُطْهَا بِنُصْحِهِ إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ».

«هر بنده‌ای که خداوند کسانی را زیر فرمان او قرار دهد، (ولی او از دلسوزی کردن در حق آن‌ها دریغ نموده و) وظایف خود را به تمامی انجام ندهد، بوی بهشت را استشمام نخواهد کرد».

انتخاب دو نفر مزکّی (تعدیل کننده) توسط قاضی:

مستحب است قاضی دو نفر مزکّی (تعدیل کننده) را انتخاب کند تا حال شاهدانی را که قاضی از حال آن‌ها بی‌اطلاع است، برای قاضی مشخص نمایند، زیرا برای قاضی امکان ندارد که به تنهایی در مورد آن‌ها تحقیق کند، پس قاضی به کسی نیاز دارد که او را در این مسأله کمک نماید. و شخص مزکّی باید دارای شرایط زیر باشد:

ـ به جرح و تعدیل [۱] آگاه باشد تا این‌که عادل را بی‌اعتبار و فاسق را شایسته نداند.

ـ شناخت گذشته‌ی کسی که در مورد او نظر می‌دهد از طریق رفاقت یا همسایگی و یا معامله.

ـ هم‌چنین شرط است که مسلمان، عاقل، بالغ و عادل باشد تا گفتار وی اطمینان و آرامش ایجاد کرده و به گفتار و تزکیه‌ی وی اعتماد شود.

انتخاب کاتب:

مستحب است قاضی کاتبی (منشی) را انتخاب کند، چون به آن نیازمند است، زیرا کار وی حکم و اجتهاد است و نوشتن، او را از این امر باز می‌دارد. پیامبر صلی الله علیه وسلم نویسندگانی و منشیانی داشته است که برای او حکم نوشته‌اند و در مجموع بیش از چهل نفر بوده‌اند.

---

۱. جرح: بیان ویژگی‌های اخلاقی منفی و صفات بدی که در شخص وجود دارد؛ تعدیل: بیان محاسن و صفات خوب شخص ـ مترجم.

شروط کاتب:

کاتب باید دارای شرایط زیر باشد:

الف. مسلمان، عادل، آزاد و مذکر باشد تا از خیانت او، امین و به کتابت وی اعتماد شود، زیرا گاهی اوقات، قاضی غافل بوده یا به بازخوانی آن‌چه که کاتب آن را نوشته است، توجه ندارد.

ب. به نوشتن صورت جلسه‌ها و اظهار نامه‌ی طرفین دعوا و هم‌چنین به نوشتن دادنامه‌ها و احکام آگاهی داشته باشد.

آن‌چه مستحب است در شخص کاتب باشد:

مستحب است که شخص کاتب:

الف. فقیه باشد، تا از روی جهل غلط ننویسد.

ب. دارای عقل فراوان باشد، تا فریب داده نشود و دچار اشتباه نگردد.

ج. خوش‌خط باشد تا دچار غلط و اشتباه نشود. حضرت علی علیه السلام گفته است: زیبا نوشتن حق را آشکار می‌کند.

د. اهل حساب و شمارش باشد، زیرا در تقسیم ارث و توزیع وصایا به آن نیاز دارد.

هـ. دارای فصاحت و آگاه به زبان طرفین دعوا باشد. شایسته است که قاضی کاتب را جلوی خود قرار دهد تا آن‌چه که می‌خواهد برای او املا کند و چیزی که می‌نویسد، ببیند و بر آن آگاه باشد.

انتخاب مترجم:

مستحب است قاضی، شخص مترجمی را انتخاب کند که زبان طرفین دعوا را برای او ترجمه کند. زیرا گاهی اوقات قاضی، زبان طرفین دعوا را درک نمی‌کند، پس در آن هنگام نیاز است که مترجمی داشته باشد تا او را از سخنان آنان آگاه سازد.

امام بخاری از خارجة بن زید بن ثابت روایت کرده است که زید بن ثابت رضی الله عنه گفت: پیامبر صلی الله علیه و سلم به او دستور داد تا زبان یهودیان ـ عبری ـ را یاد بگیرد. و من نامه‌های پیامبر صلی الله علیه و سلم را

(به زبان آنان) می‌نوشتم و نامه‌های آنان را برای پیامبرﷺ می‌خواندم. ابوجمره می‌گوید: من میان ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما و مردم ترجمه می‌کردم.

شروط مترجم:

در شخص مترجم، اسلام، آزادی و عدالت شرط است تا به آن‌چه که می‌گوید، اطمینان حاصل گردد.

داشتن تازیانه و زندان:

قاضی برای تأدیب، تازیانه‌ای را به پیروی از حضرت عمرؓ داشته باشد، زیرا حضرت عمرؓ دارای تازیانه بود و می‌گویند، اولین کسی بوده که تازیانه را برای تأدیب انتخاب کرده است.

شعبیؒ گفته است: تازیانه‌ی حضرت عمرؓ از شمشیر حجاج بن یوسف ترسناک بود. هم‌چنین قاضی باید برای ادای حق الهی یا حق مردم یا تعزیر کسی که مستحق آن است، زندانی داشته باشد، زیرا حضرت عمرؓ در مکه ساختمانی را به چهار هزار درهم خرید و آن را زندان قرار داد.

(بیهقی آن را روایت کرده و در روایت امام بخاری (۲/۸۵۳) چهارصد درهم آمده است).

مجلس قاضی:

مستحب است قاضی در مکانی وسیع و بزرگ بنشیند، زیرا تنگی جا، سبب رنجش و اذیت حاضران در مجلس می‌شود. هم‌چنین مستحب است جایگاه قاضی آشکار و بلند باشد تا اشخاص غریب و کسانی که از روستاها و بادیه‌ها نزد وی می‌آیند، او را بشناسند. محل نشستن قاضی باید به دور از گرما و سرمای شدید باشد و شایسته‌ی قضاوت باشد. پس در هر فصلی از زمستان و تابستان در جایی که مناسب است، برای قضاوت بنشیند تا خودش و حاضران مجلس اذیت نشوند.

کراهت نشستن برای قضاوت در مسجد:

مکروه است قاضی برای قضاوت در مسجد بنشینند، تا مسجد از داد و فریاد و جنجال و ستیزه‌گویی محفوظ باشد، زیرا مجلس قاضی خالی از این مسائل نیست. علاوه بر این گاهی اوقات لازم است که افرادی در مجلس قاضی حضور یابند که ماندن آن‌ها در مسجد ممنوع است، مانند زنان حائض و کسانی که شایسته نیست وارد مسجد شوند، از جمله: بچه‌های غیر ممیز، دیوانه‌ها و کفار.

بهتر است قاضی در مکان بلندی بنشیند، مانند: سکو یا تخت، تا به آسانی بتواند به مردم نگاه کند. هم چنین روبه قبله بنشیند، چون باارزش‌ترین جهات است و در پایان جلسات دعای توفیق و تشخیص حق از باطل را بنماید.

ترمذی (۳۴۲۳) از ام‌سلمه رضی‌الله‌عنها روایت کرده است، وقتی که پیامبرﷺ از منزل خارج می‌شدند، می‌فرمودند:

«بِسْمِ اللّٰهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ. اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ، أَوْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَّ، أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ، أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ».

«به نام خداوند یکتا، بر خدا توکل می‌کنم؛ خدایا به تو پناه می‌برم از این‌که گمراه شوم یا مرا گمراه کنند و از این‌که به خطا دچار شوم یا مرا دچار خطا کنند و از این‌که ظلم کنم یا بر من ظلم شود و از این‌که کار جاهلانه‌ای انجام بدهم یا در حقم جاهلانه عمل شود».

کراهت داشتن حاجب (دربان) و جایز بودن داشتن مُحَضِّر:

حاجب، دربانی است که مردم را از دیدن قاضی منع کرده و از داخل شدن آنان نزد قاضی هنگام حضورش در محکمه (دادگاه) جلوگیری می‌کند.

مکروه است قاضی چنین دربانی را داشته باشد، بلکه باید درِ محکمه‌ی وی، برای مراجعه کنندگان همواره باز باشد؛ مگر در صورت ازدحام که در این حال قرار دادن دربان اشکالی ندارد تا چنین کسی، مراجعه‌ی مردم به نزد قاضی را منظم مرتب کند.

ابوداود (۲۹۴۸) از ابومریم‌رضی‌الله‌عنه روایت کرده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَنْ وَلّاهُ اللّٰهُ شَيْئاً مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حاجَتِهِمْ وَ خَلَّتِهِمْ وَ فَقْرِهِمْ، اِحْتَجَبَ اللّٰهُ دُونَ حاجَتِهِ وَ خَلَّتِهِ وَ فَقْرِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ».

«هرکس خداوند او را بر کاری از امور مسلمین سرپرست قرار داد و با گماردن دربان بر نیازمندان، مستضعفان و فقیران مانع ایجاد کند و خود را به آنان نشان ندهد، خداوند در روز قیامت در برابر نیاز، خواسته و فقر او مانعی قرار می‌دهد که به وی دست نیابد».

هم‌چنین ترمذی (۱۳۳۲ ـ ۱۳۳۳) از عمرو بن مره جُهَنی ﷺ روایت کرده است که گفت: از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمودند:

«ما مِنْ إِمامٍ يُغْلِقُ بابَهُ دُونَ ذَوِي الْحاجَةِ وَالْخَلَّةِ وَالْمَسْكَنَةِ إِلّا أَغلَقَ اللّٰهُ أَبْوابَ السَّماءِ دُونَ خَلَّتِهِ وَ حاجَتِهِ وَ مَسْكَنَتِهِ».

«هرگاه حاکمی درگاه خود را بر نیازمندان، مستضعفان و فقیران ببندد، خداوند درهای آسمان را بر روی نیازها، خواسته‌ها و فقر وی می‌بندد و مانع قرار می‌دهد».

مُحَضِّر ـ رییس دفتر ـ کسی است که پرونده‌ی مدعیان را مرتب می‌کند و آنان را صدا می‌زند. در زبان عربی به چنین شخصی «نقیب» نیز می‌گویند.

داشتن مُحَضِّر برای قاضی اشکالی ندارد، زیرا به چنین کسی نیازمند است.

مشورت با فقها:

سنّت است قاضی هنگام اختلاف نظرات و تعارض دلایل در حکم، با اهل فقه و آگاه به مسائل دین، مشورت نماید. به دلیل کلام خداوند متعال:

﴿وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.[1]

«و در کارها با ایشان مشورت کن».

رعایت برابری میان طرفین دعوا:

واجب است قاضی در امور سه گانه‌ی زیر میان طرفین دعوا مساوات را رعایت کند:

---

۱. آل عمران: ۱۱۹.

الف. ورود آنان نزد قاضی؛ پس جایز نیست برای یکی از طرفین از جای خود برخیزد و برای دیگری برنخیزد، زیرا با عدالت منافات دارد. و شخصی که برای وی بلند نشده است، ناراحت و دل شکسته می‌شود. باید قاضی برای هردو از جای خود بلند شود یا برای هیچ‌کدام بلند نشود.

ب. در توجه و گوش دادن به طرفین دعوا، لبخند زدن و جواب سلام دادن، تا عدالت در میان آن‌ها تحقّق یابد و هیچ‌کدام ناراحت و دل شکسته نشوند. اگر یکی از طرفین دعوا را به لفظی یا اشاره‌ای مخصوص خطاب قرار دهد و نسبت به دیگری آن را انجام ندهد، عدالت ایجاد نمی‌گردد.

ج. هردو در مجلس قاضی نزدیک وی باشند به طوری که هردو را جلوی خود بنشاند، یا یکی را در طرف راست و دیگری را در طرف چپ قرار دهد تا قلب هردو طرف نسبت به قاضی، پاک و خالص و میان آن‌ها با عدالت رفتار نماید.

اساس این مطلب آن است که دارقطنی (۲۰۵/۴) از ام‌سلمه رضی‌الله‌عنها روایت کرده است که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«مَنِ ابْتُلِيَ بِالْقَضٰاءِ بَيْنَ النّٰاسِ فَلْيَعْدِلْ بَيْنَهُمْ في لَحْظِهِ وَ إِشٰارَتِهِ وَ مَقْعَدِهِ وَ لٰا يَرْفَعَنَّ صَوْتَهُ عَلىٰ أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ مٰا لٰا يَرْفَعُهُ عَلَى الْآخَرِ».

«کسی که امر قضاوت در بین مسلمانان به او واگذار شده، لازم است در توجه کردن، اشاره نمودن و در نشستن میان آنان عدالت را رعایت نماید و به هیچ‌وجه بر یکی از طرفین دعوا صدای خود را بلند نکند، مادامی که در حق طرف دیگر چنین نکرده است».

هم‌چنین ابوداود (۳۵۸۸) از عبدالله بن زبیر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که گفت: رسول خدا ﷺ حکم کرده که طرفین دعوا باید نزدیک و جلوی قاضی بنشینند.

جایز نیست قاضی از مدعیٰ علیه سؤال کند، مگر این‌که مدعی از بیان نمودن دعوای خود تمام شود و نباید قاضی مدعیٰ علیه را سوگند دهد مگر این‌که مدّعی از قاضی بخواهد که او را سوگند دهد؛ زیرا ادای سوگند توسط مدعیٰ علیه، حق مدعی است و باید مدعی اجازه دهد و آن را بخواهد. نباید قاضی به یکی از طرفین دعوا دلیل و محبت نشان دهد و نباید به یکی از آن‌ها کلامی را یاد دهد که کیفیت ادعا و جواب یا انکار و اقرار را درک کند، زیرا در این کارها

نشانه‌ی اظهار علاقه به وی و ضرر رساندن به مخالفش است، و این کار حرام است. نباید قاضی بر شهود سخت‌گیری کرده و آنان را با گفتار خود بیازارد، مثلاً آنان را مسخره کرده و یا با سخنانشان مخالفت ورزیده و برخورد نماید، زیرا این گونه اعمال به ترک شهادت دادن، تحمل آن و ادای آن منجر می‌گردد، در حالی که مردم نیازمند آن هستند. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لٰا يُضٰارَّ كٰاتِبٌ وَ لٰا شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾.[1]

«و هیچ نویسنده و شاهدی نباید زیان ببیند و اگر چنین کنید، از نافرمانی شما خواهد بود».

قاضی نباید شهادت هرکس را قبول کند، مگر کسی که عدالت وی با شناخت قاضی یا شهادت دادن دو نفر عادل نزد قاضی ثابت شده باشد. شهادت دشمن علیه دشمن صحیح نیست، شهادت پدر به نفع فرزند و فرزند به نفع پدر جایز نیست، به دلیل متهم بودن دشمن علیه دشمن و جانبداری و محبت بین فرزند و پدر نسبت به یکدیگر است.

اساس رد این نوع شهادت آن است که ترمذی (۲۲۹۹) از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها روایت کرده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«لٰا تَجُوزُ شَهٰادَةُ خٰائِنٍ وَ لٰا خٰائِنَةٍ وَ لٰا زٰانٍ وَ لٰا زٰانِيَةٍ وَ لٰا ذي غِمْرٍ عَلىٰ أَخيهِ».

«شهادت دادن مرد و زن خائن، مرد و زن زناکار، و شخص کینه‌توز علیه برادرش جایز نیست».

امام مالک در الموطأ (۲/ ۷۲۰) می‌گوید: برایم روایت کرده‌اند که حضرت عمر بن خطاب رضی الله عنه گفته است: شهادت دشمن علیه دشمن و شهادت شخص متهم صحیح نیست.

حالاتی که قاضی باید از قضاوت خودداری کند:

قاضی باید در ده حالت از قضاوت خودداری کند: به هنگام خشم، گرسنگی، تشنگی، شهوت زیاد، ناراحتی، خوش‌حالی فراوان، بیماری، نیاز به قضای حاجت، هنگام غلبه‌ی خواب و چرت زدن و سرما و گرمای شدید. هم‌چنین حالاتی از قبیل: اضطراب و نگرانی، بد

---

۱. البقرة: ۲۸۲.

اخلاقی و اختلال حواس، به حالات مذکور ملحق می‌شوند که باید قاضی هنگام وجود یکی از آن‌ها، از قضاوت کردن خودداری نماید.

اساس این مطلب آن است که امامان بخاری (۶۷۳۹) و مسلم (۱۷۱۷) از ابی‌بکرة رضی الله عنه روایت کرده‌اند که گفت: از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمودند:

«لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَ هُوَ غَضْبَانُ».

«نباید قاضی در حالی که خشمگین است، بین دو نفر قضاوت کند».

لفظ نهی در حدیث مذکور بر کراهت حمل می‌شود. پس اگر قاضی در یکی از حالات مذکور قضاوت کند، حکم وی صحیح و نافذ خواهد بود.

خرید و فروش توسط قاضی:

مستحب است قاضی شخصاً از خرید چیزی و یا فروش چیزی، خودداری کند تا قلب وی به چیزی که مانع کار اوست، مشغول نشود. چون گاهی اوقات ممکن است در داد و ستد با قاضی آسان‌گیری شود و هرگاه میان فرد آسان‌گیر و دیگری دعوایی پیش بیاید، قلب قاضی متوجه وی شود و حکم را به نفع وی صادر کرده و حق دیگری را ضایع کند.

حکم قاضی برای خودش یا شریکش یا اصل و فرع وی:

الف. جایز نیست که قاضی در حق خودش حکم صادر کند و حکم وی صحیح نیست و اجرا نمی‌شود، زیرا در حکم خود مورد اتهام قرار می‌گیرد و احتمال دارد به نفع خود، حکم کند.

ب. جایز نیست که قاضی در حق شریک خود در اموال مشترک میان آن‌ها، حکم صادر کند، زیرا مورد اتهام است و ترس تمایل و جانب داری وی از شریکش وجود دارد.

ج. هم‌چنین جایز نیست در حق اصل ـ پدر و مادر و اجداد ـ و فروع ـ فرزندان ـ خود حکم صادر کند و حکم وی در حق آن‌ها قابل اجرا نیست، چون احتمال مورد تهمت قرار گرفتن و جانب داری وی از آن‌ها وجود دارد. اما اگر قاضی علیه افرادی که قبلاً ذکر شد، حکم صادر کند، حکم وی صحیح و به علت عدم تهمت، آن حکم اجرا می‌شود.

ه. جایز نیست قاضی علیه دشمن خود، حکم صادر کند، زیرا مورد اتهام است، اما صدور حکم به نفع دشمن، به دلیل عدم تهمت، صحیح است.

در موارد مذکور قاضی حق صدور حکم را ندارد و باید امام یا قاضی دیگری برای آن‌ها حکم صادر کند، زیرا در صدور حکم توسط دیگری، سببی برای اتهام وجود ندارد.

هدیه دادن به قاضی:

جایز نیست قاضی از مراجعه کنندگان در حل نزاع و دعوا، هدیه‌ای قبول نماید، هرچند آن هدیه کم یا زیاد باشد. خواه قبل از واگذاری شغل قضاوت، برای او هدیه برده باشند یا بعد از آن و خواه در محل ولایتش باشد یا در غیر آن محل، زیرا قبول هدیه از این افراد که نزد وی برای دعوا می‌روند، اغلب فرد را به علاقه و محبت و دوستی و جانب داری فرا می‌خواند و دین اسلام به مسدود ساختن چیزی که منجر به داخل شدن در حرام می‌گردد، دستور داده است.

هم‌چنین صحیح نیست قاضی از هر شخصی که عادت نداشته است پیش از واگذاری شغل قضاوت به وی هدیه بدهد، چیزی قبول نماید، اگرچه هیچ نزاعی و دعوایی هم نزد قاضی نداشته باشد، زیرا ممکن است در آینده نزاع و دعوایی پیش بیاید، در حالی که قبل از واگذاری شغل قضاوت، عادت هدیه دادن به قاضی را نداشته است؛ زیرا هدیه‌ای که شخص به قاضی می‌دهد، بر این حمل می‌شود که سبب آن غالباً منصب قضاوت است.

اساس این مطلب آن است که امامان بخاری (۶۲۶۰) و مسلم (۱۸۳۲) از ابوحُمَیْد ساعدی رضی الله عنه روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ فردی را به عنوان کارگزار (در امر دریافت زکات) به کار گرفت، کارگزار زمانی که کارش را به پایان رساند، نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا! این ازآنِ شماست و این هم به من هدیه شده است. پیامبر ﷺ فرمودند: «أَفَلا قَعَدْتَ في بَيْتِ أَبِيكَ وَ أُمِّكَ فَنَظَرْتَ أَيُهْدىٰ لَكَ أَمْ لا؟!» «چرا در خانه‌ی پدر و مادرت ننشستی تا بدانی که برای تو هدیه می‌آورند یا نه؟!» سپس رسول خدا ﷺ بعد از نماز عشا، برخاست، و شهادتین آورد و خداوند را به آن‌چه که شایسته‌ی اوست، ستایش کرد، و فرمودند:

«أَمّا بَعْدُ فَما بالُ الْعامِلِ نَسْتَعْمِلُهُ فَيَأْتِينا فَيَقُولُ: هٰذا مِنْ عَمَلِكُمْ وَ هٰذا أُهْدِيَ لي أَفَلا قَعَدَ في بَيْتِ أَبِيهِ وَ أُمِّهِ فَنَظَرَ: هَلْ يُهْدىٰ لَهُ أَمْ لا؟! فَوَالَّذي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لا يَغُلُّ أَحَدُكُمْ مِنْها شَيْئاً إِلّا جاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَحْمِلُهُ عَلىٰ عُنُقِهِ: إِنْ كانَ بَعِيراً جاءَ بِهِ لَهُ رُغاءٌ وَ إِنْ كانَتْ بَقَرَةً جاءَ بِها لَها خُوارٌ وَ إِنْ كانَتْ شاةً جاءَ بِها تَيْعَرُ، قَدْ بَلَّغْتُ».

«اما بعد، کارگزار را چه شده است، او را می‌گماریم و به جایی می‌فرستیم و بعد نزد ما می‌آید و می‌گوید: این ازآنِ شماست و این هم به من هدیه شده است، (اگر چنین است که به وی هدیه می‌دهند)، پس چرا در خانه‌ی پدر و مادرش نمی‌نشیند تا ببیند که آیا به او هدیه می‌دهند یا خیر؟! سوگند به آن کسی که نفس محمد در دست اوست، هرکدام از شما که چیزی از هدیه را (به ناحق) بگیرد، در روز قیامت، آن را بر روی گردن خود حمل می‌کند. اگر شتر، گاو یا گوسفند باشد، (آن حیوان) با صدایش بر سر او فریاد می‌زند، بدانید که (این حکم را) ابلاغ کردم».

سپس رسول خداﷺ هردو دست خود را بلند کرد تا این‌که سفیدی زیر بغلش را دیدیم.

هم‌چنین امام احمد (۵/۴۲۴) از ابوهریره‌ﷺ روایت کرده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ» «پذیرفتن هدیه، توسط عاملان، خیانت است».

تمام این موارد مربوط به زمانی است که هدیه برای قاضی از سوی طرفین دعوا باشد یا از جانب کسی باشد که قبل از واگذاری شغل قضاوت، به هدیه دادن به قاضی عادت نداشته باشد. اما اگر کسی پیش از شغل قضاوت، عادت به هدیه دادن به قاضی داشته و هیچ گونه نزاع و دعوایی نزد او نداشته باشد، جایز است قاضی هدیه‌ی او را بپذیرد، در صورتی که از لحاظ کمیت و کیفیت از مقدار عادی بیشتر نباشد. اما اگر از آن مقدار معلوم بیشتر بود، تأمل می‌شود: هرگاه آن مقدار اضافی اثری ظاهری در هدیه داشت، پذیرفته نمی‌شود، اما اگر اثری نداشت، پذیرفته می‌شود.

شایسته است به این مطلب توجه شود که مبحث هدیه زمانی مطرح است که هیچ گونه هدفی در آن نباشد، اما اگر هدفی در آن بود، به این صورت که قاضی به ناحق حکم کند یا از صدور حکم حق جلوگیری کند، آن رشوه است و از گناهان کبیره محسوب شده و قاضی در قبول آن گناهکار است، همان گونه که پرداخت کننده‌ی رشوه وَ رابط آن هردو گناهکارند.

ترمذی (۲۳۳۶) و ابوداود (۳۵۸۰) از ابوهریره و عبدالله بن عمرﷺ روایت کرده‌اند که رسول خداﷺ رشوه دهنده و رشوه گیرنده در حکم را لعنت نموده است. و امام احمد (۵/۲۷۹) از ثوبانﷺ روایت کرده است که گفت: رسول خداﷺ رشوه دهنده و رشوه گیرنده و کسی را که میان آن‌ها ارتباط برقرار می‌کند، لعنت نموده است.

مالکیت هدیه:

هرگاه قاضی در صورت‌های حرامی که بیان شد، هدیه را قبول نماید، مالک آن هدیه نمی‌شود و واجب است که آن را به صاحبش بازگرداند و اگر از پس دادن آن به صاحبش معذور بود، آن را در بیت المال مسلمین قرار دهد، زیرا آن درآمدی نامشروع است و مالک آن هدیه نمی‌شود.

حضور یافتن قاضی در مراسم و مهمانی‌ها:

جایز نیست قاضی در هنگام نزاع و دعوای طرفین در مهمانی آن‌ها حضور پیدا کند و نباید دعوت یکی از آن‌ها را بپذیرد، اگرچه در محل ولایتش هم نباشد، زیرا ترس علاقه و محبت و جانب داری از آن شخص وجود دارد.

ولی جایز است قاضی در مهمانی کسانی غیر از طرفین نزاع و دعوا حضور یابد، به شرطی که قبل از ولایت بر قضاوت، عادت بر آن داشته باشد، زیرا در آن مورد متهم نیست.

مستحب است قاضی دعوت کسانی غیر از طرفین نزاع را اجابت نماید، اگرچه قبل از آن سابقه نداشته باشد، به شرطی که دعوت عمومی باشد و صاحب دعوت آن را به صورت عمومی برگزار نماید، مانند مهمانی عروسی، نام‌گذاری کودک و...، زیرا در آن اتهامی نیست. هم‌چنین حضور قاضی در آن مجلس، سبب پاکی و روشنایی قلب صاحبان آن دعوت می‌گردد، به شرطی که قاضی را از کارهای قضاوت بازندارد.

جایز است قاضی بیماران را عیادت کند و در تشییع جنازه، حضور یابد، چون این اعمال، سبب نزدیک شدن به خداوند هستند و به خاطر آن‌ها هیچ‌گاه مورد تهمت قرار نمی‌گیرد.

بازگشت قاضی از اجتهادی که بر اساس آن قضاوت نموده و آثار مترتب بر آن:

هرگاه قاضی در مسأله‌ای، حکمی صادر کرد، سپس اجتهاد وی در آن حکم تغییر یافت، آیا حکم اول را نقض می‌کند یا این‌که حکمی را که صادر کرده است، اجرا می‌کند و حکم جدید در خصوص قضایا و احکامی که در آینده اتفاق می‌افتد، جاری است؟

جواب این مطلب مفصل است که در زیر بیان می‌گردد:

۱. اگر قاضی بر اساس اجتهاد خویش حکمی را صادر کرد، سپس برایش روشن شد که آن حکم خلاف نص قرآن یا سنّت متواتر یا سنّت آحاد صحیح یا اجماع یا قیاس جلی[1] بود، واجب است از طرف خود قاضی یا قاضی دیگری نقض شود و آن حکم باطل است؛ بعد از این ابطال، قضاوت انجام داده شده، رد گردیده و حکم بر مبنای آن‌چه که موافق کتاب یا سنّت یا اجماع و یا قیاس جلی است، صادر می‌شود و آثار ناشی از حکم نقض شده، تصحیح می‌گردد.

دلیل آن روایت امامان بخاری (۲۵۵۰) و مسلم (۱۷۱۸) از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها است که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنا ما لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ».

«کسی که در دین ما عملی انجام دهد که از آن نباشد، مردود است».

مثال‌هایی که در این‌باره از اصحاب و تابعین و پیروان آن‌ها آمده، فراوان است، از آن جمله:

الف. خطابی در «المعالم» روایت کرده است که حضرت عمر در مسأله‌ی دیه‌ی انگشتان، دیه‌ی آن‌ها را متفاوت حساب می‌کرد، به این دلیل که منافع آن‌ها با هم تفاوت دارد تا این‌که خبر تساوی و برابر قرار دادن آن‌ها، برای وی روایت شد، سپس حکمش را نقض نموده و آن را پس گرفت.

ب. امام شافعی در مسندش روایت کرده است که عمر بن عبدالعزیز در مورد کسی که برده‌اش را به سبب عیب بازگرداند، حکم به پس دادن درآمدش (به فروشنده) نمود. سپس عُروة روایت حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها را برای وی بازگفت که پیامبرﷺ حکم نموده که درآمد متعلّق به کسی است که ضمانت بر عهده‌ی اوست؛ پس او از حکم خود بازگشت و حکم کرد که درآمد حاصله به خریدار پس داده شود.

ج. حضرت علی حکم شُرَیْح را در مورد دو عموزاده که یکی از آن‌ها برادر مادری بود، نقض کرد؛ قاضی شریح با استناد به کلام خداوند متعال که می‌فرماید:

---

۱. قیاسی که هیچ گونه تفاوت و جدایی میان اصل و فرع آن به طور حتم وجود نداشته باشد.

﴿وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ﴾.[1]

«و خویشاوندان نسبت به یکدیگر سزاوارتر هستند».

تمام مال را به برادر مادری داده بود؛ حضرت علی‌ﷺ به شریح گفت: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ إِنْ كٰانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾.[2]

«و اگر مرد یا زنی که از او ارث می‌برند، کلاله[3] بود و برادر یا خواهری داشت، سهم هریک از آن‌ها یک ششم تَرِکه است».

(پس برادر مادری یک ششم ترکه را از طریق فرض می‌برد و باقی مانده در میان هردوی آن‌ها به طور مساوی تقسیم خواهد شد).

۲. اگر قاضی حکم اول را بر اساس اجتهاد یا بر اساس قیاس خفی صادر کرده باشد، سپس اجتهادش تغییر یافت، آن اجتهاد دوم، حکم اول را نقض نمی‌کند، بلکه حکم اول اجرا می‌گردد. اما حکم بر اساس اجتهاد جدید در داوری‌هایی که بعداً انجام می‌دهد، تغییر می‌یابد، زیرا ظن‌های هم‌سطح بر هم‌دیگر اولویت ندارند و اگر جایز باشد که یکدیگر را نقض کنند، حکم جاری نشده و تشریع مستقر نمی‌گردد و تغییر احکام منجر به ایجاد سختی ناراحتی برای مردم می‌شود و از این‌جا قاعده‌ی فقهی «لاٰ يُنْقَضُ الْاجْتِهٰادُ بِمِثْلِهِ» «اجتهاد با اجتهادی مانند خودش نقض نمی‌شود» پایه گذاری شده است. بنابراین حکم اول به حالت خود باقی و اجرا می‌گردد و نقض نمی‌شود. مثالی در این مورد:

از حضرت عمرﷺ روایت شده است که ایشان به محروم شدن برادر شقیق (پدر و مادری) از ارث در مسأله‌ی مشترکه حکم داد. مسأله‌ی مشترکه عبارت است از این‌که وارثین؛ زوج، مادر، دو برادر مادری و یک برادر پدری و مادری (شقیق) هستند. طبق قاعده زوج نصف ماترک، مادر یک ششم و برادران مادری یک سوم سهم دارند و هیچ چیزی برای برادر پدر و مادری باقی نمی‌ماند، زیرا عصبه است و بعد از صاحبان فرض چیزی برای او باقی نمانده است. حضرت عمرﷺ در ابتدا به این شیوه حکم کرده بود؛ اما بعداً از این حکم بازگشت و

---

۱. الأنفال: ۷۵. ۲. النساء: ۱۲.

۳. کسی که اصول و فروعی (یعنی پدر، مادر و فرزند) ندارد. مترجم.

برادر پدر و مادری را در فرض یک سوم، با برادران مادری شریک نمود. و زمانی که گفته شد: قبلاً به غیر این شیوه حکم کرده بودی، گفت: آن حکم، قضاوت و اجتهادی بود که کردیم و این قضاوت و اجتهاد دیگری است. پس ایشان حکم اولیه‌ی خود را نقض نکردند.

حکم قاضی از لحاظ قضایی نافذ است، نه از لحاظ دینی:

هرگاه قاضی در مسأله‌ای، حکمی را بر اساس دلیل صحیح شرعی صادر کرد، حکم وی از لحاظ قضایی و ظاهری اجرا می‌شود و محکومٌ لَهُ، مستحق چیزی است که قاضی برای او حکم کرده است. اگر مُدَّعِي در ادعایش صادق و راست‌گو باشد، مستحق مُدَّعَی به است و از لحاظ قضایی و شرعی، در ظاهر و باطن امر برای او حلال می‌شود. اما اگر دروغ‌گو باشد و قاضی با اقامه‌ی دلیل از طرف او، حکم را به نفع وی صادر کند، این حکم اگرچه نافذ بوده و مُدَّعِي، مستحق آن است، اما از نظر شرعی و نزد خداوند متعال حکمی باطل است که به سبب آن حرام، حلال نمی‌شود و مُدَّعِي، مستحق آن حکمی که برای او صادر شده نمی‌باشد، و واجب است آن حق را به صاحبش بازگرداند و از کار خود توبه نماید.

دلیل آن روایت امامان بخاری (۶۷۴۸) و مسلم (۱۷۱۳) از ام‌سلمه رضی‌الله‌عنها است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَ إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَ لَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَىٰ نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ».

«من هم انسانی هستم و شما داوری را به نزد من می‌آورید، شاید بعضی از شما در آوردن دلیل، قوی‌تر و تواناتر از دیگران باشید و من بر اساس آن‌چه که می‌شنوم، به نفع او حکم صادر می‌کنم. پس اگر برای کسی (اشتباهاً) بر اساس دلایل ظاهری به حقی حکم نمودم که متعلّق به برادر اوست، بداند که پاره‌ای از آتش دوزخ برای او جدا نموده‌ام».

علما از این حدیث احکامی را استخراج کرده‌اند، از جمله:

۱. کسی که در مسائل باطل، نزاع و دعوا کند، گناهکار است و در ظاهر مستحق چیزی می‌شود، اما چیزی که به این شیوه به دست می‌آورد، برای او حرام است و نزد خداوند برای وی حلال نیست.

۲. کسی که درصدد باشد، امر باطلی را از طریق حیله و فریب، صحیح جلوه داده تا در ظاهر آن را حق خود سازد و به نفع او حکم شود، شرعاً آن چیز برای وی حلال نبوده و گناهکار است.

۳. هرگاه شخص مجتهد در حکمی اشتباه کند، گناهکار نبوده، بلکه نزد خداوند دارای اجر و پاداش است، اگرچه در حقیقت و نزد خداوند حرامی را حلال سازد. زیرا در حدیث آمده است:

«إِذٰا حَكَمَ الْحٰاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصٰابَ فَلَهُ أَجْرٰانِ وَ إِذٰا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ».

«هرگاه حاکم یا قاضی اجتهاد نموده و حکم صادر کند و اجتهاد و حکمش درست باشد، دارای دو پاداش است و هرگاه اجتهاد کند و حکمش خطا باشد، یک پاداش دارد».

(ترمذی: ۱۳۲۶ و نسائی: ۸/۲۲۴ از ابوهریره‌ﷺ و بخاری: ۶۹۱۹ و مسلم: ۱۷۱۶ از عبدالله بن عمرو بن عاص رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند).

مسائلی که از این قاعده ـ حکم قاضی از لحاظ قضایی نافذ است، نه از لحاظ دینی ـ به وجود می‌آید:

علما بنابر این قاعده، احکام فراوانی را در موضوع‌های مختلف به دست آورده‌اند که بعضی از آن مسائل را بیان می‌کنیم:

۱. هرگاه شخصی با اقامه‌ی دلیل ادعا کند که فلان زن، همسر من است و قاضی به این دلیل به نفع او حکم صادر نماید، اما مُدَّعِی دروغ‌گو باشد، این حکم استمتاع و بهره‌وری جنسی مرد را از زن حلال نمی‌کند و بر زن واجب است که خودداری نموده و خود را تسلیم او نکند.

۲. هرگاه مردی مال دیگری را ادعا کند و قاضی به نفع وی حکم دهد و مدعی دروغ‌گو باشد، این مال برای وی حلال نیست و از نظر دینی و باطن امر، مالک آن نمی‌شود و بازگرداندن آن به صاحبش بر وی واجب است.

۳. هرگاه قاضی برای شریکی به شفعه حکم کند و خودش قبلاً حق خود را در شفعه ساقط کرده باشد، سپس انکار و اقامه‌ی دلیل کند، از نظر دینی و باطن امر، مستحق شفعه نیست، اگرچه از نظر قضایی مستحق آن است.

انعزال[1] و عزل کردن قاضی

اول: انعزال قاضی:

هرگاه قاضی دارای یکی از صفات زیر باشد، بدون عزل از جانب امام یا حاکم، خود به خود عزل می‌شود:

الف. ارتداد: زیرا به این طریق از دین اسلام خارج و کافر می‌شود و شخص کافر بر مسلمانان ولایت ندارد، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.[2]

«خداوند هیچ راهی برای (تسلط) کافران بر مؤمنان قرار نداده است».

ب. از بین رفتن اهلیت: به این صورت که دچار دیوانگی، بیهوشی، کوری، لالی و یا ناشنوایی شود. یا این‌که اهلیت اجتهادش و حفظ و دقت در امور به خاطر غفلت و فراموشی از بین برود. هرگاه قاضی به این دلایل عزل شد، حکم وی اجرا نمی‌شود، زیرا اهلیت قضاوت را ندارد. هم‌چنین مرضی که قاضی را از انجام دادن وظیفه‌اش ناتوان گرداند، همین حکم را دارد.

ج. فسق: اگر قاضی بر اثر انجام دادن عملی فاسق شود، خود به خود عزل شده و حکم وی به علت فسق ـ که منافات با ولایت است ـ اجرا نمی‌شود؛ این حکم مربوط به قاضیِ ضروری نیست.[3] اگر عوارض مذکور و احوالی که در مورد قاضی بیان کردیم، از بین بروند، دوباره ولایتش در قضاوت برنمی‌گردد، زیرا از منصبش خارج شده است و بدون نصب دوباره‌ی وی از طرف حاکم، قضاوت و داوری او صحیح نیست، زیرا چیزی که باطل شود، خود به خود صحت برنمی‌گردد.

---

۱. از باب انفعال و به معنی عزل خود به خودی است.

۲. النساء: ۱۴۱.

۳. قاضیِ ضروری، شخصی فاسق است که سلطان صاحب شوکت و قدرت او را منصوب می‌کند.

دوم: عزل قاضی از طرف حاکم:

الف. جایز است امام یا حاکم، قاضی را عزل کند، اگرچه مسائلی که از او سر می‌زند، مقتضی عزل خود به خود نباشد؛ مانند این‌که شکایت و گلایه از او بسیار باشد.

ابوداود روایت کرده است که پیامبرﷺ امامِ نمازی را که به سمت قبله آب دهان انداخته بود، عزل نمودند و فرمودند: «لَا يُصَلِّي بِهِمْ بَعْدَهَا أَبَداً» «از این به بعد هیچ‌گاه برای مردم نماز نخواند».

وقتی که عزل کردن برای امام جماعت نماز جایز باشد، پس برای قاضی به طریق اولی صحیح است.

ب. جایز است حاکم، قاضی را عزل نماید، هرگاه کسی را بهتر از او بیابد و این کار به خاطر مزیتی و منفعتی است که قاضی جدید برای مسلمانان دارد.

ج. جایز است حاکم، قاضی را عزل نماید، اگر شخصی در سطح وی یا کم‌تر از وی وجود داشته باشد و عزل وی به مصلحت مسلمانان باشد، مانند فرو نشاندن آتش فتنه، زیرا عزل وی سبب از بین رفتن فتنه و دفع ضرر و زیان از مسلمانان می‌شود.

د. اگر هیچ‌کدام از مسائل مذکور در قاضی نباشد، عزل وی از جانب حاکم، عملی حرام است، زیرا این کار، بیهوده بوده و از آن نهی شده است؛ اما اگر حاکم وی را عزل کند و شخص شایسته‌ای را برای قضاوت در جای او قرار دهد، آن عزل نافذ است، زیرا اطاعت از حاکم واجب است؛ ولی اگر به‌جای وی، شخص دیگری را که شایسته‌ی قضاوت باشد، نیابد، حکم عزل قاضی نافذ نیست، زیرا مصلحت مسلمانان به شدت دچار ضرر و زیان می‌گردد.

چه زمانی قاضی عزل می‌شود؟

الف. قاضی قبل از رسیدن خبر عزلش، عزل نمی‌شود، زیرا از آن آگاه نیست، بلکه زمانی که خبر عزل به وی برسد، ولایت وی پایان می‌یابد.

ب. اگر حاکم برای قاضی نامه‌ای بنویسد و بگوید: هرگاه نامه‌ی من را خواندی از شغل قضاوت برکنار می‌شوی و قاضی آن نامه را بخواند یا دیگری برای او بخواند، در همان حال عزل می‌شود، زیرا خبر عزل به وی رسیده است و بعد از عزل هیچ ولایتی ندارد.

استعفای قاضی:

قاضی می‌تواند، خودش را عزل کند، زیرا قاضی مانند وکیلِ امام است و همان طور که وکیل می‌تواند از وکالت استعفا دهد، قاضی نیز می‌تواند از قضاوت استعفا دهد. این مطلب زمانی است که قضاوت در حق وی واجب نشده باشد، اما اگر قضاوت در حق او واجب شده باشد و قاضی واجد الشرایط و شایسته‌ای یافت نشود، استعفای وی جایز نیست و عزل نمی‌گردد، زیرا قضاوت در این حال بر او فرض بوده و ترک آن صحیح نیست.

قاضی با مُردن امام یا حاکم عزل نمی‌شود:

هرگاه امام یا حاکم بمیرد یا از ولایتش خارج شود، قاضی عزل نمی‌گردد، زیرا در تعطیلی قضاوت، ضرر و زیان بسیاری به مردم می‌رسد.

بخش هفتم



دعاوی و بیّنات

دعاوی و بیّنات

تعریف دعاوی:

دعاوَیٰ و دعاوِي، جمع دعویٰ است و دعویٰ در لغت به معنی خواستن است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لَهُمْ مٰا يَدَّعُونَ﴾.[1]

«برای آنان است، آن‌چه می‌خواهند».

دعویٰ در اصطلاح شرع، خبر دادن از وجوب حق بر دیگری، نزد حاکم و قاضی است.

تعریف بیّنات:

بیّنات جمع بیّنه است و بیّنه عبارت است از دلایل آشکار و روشن که از واژه‌ی بیان گرفته شده است و به معنی نمایان و آشکار کردن است. بیّنه در اصطلاح شرع، عبارت است از شاهدان. دلیل نام‌گذاری آن، این است که به واسطه‌ی شاهدان، حق آشکار و روشن می‌شود.

دلیل مشروعیت دعاوی و بیّنات:

برای تشریع دعوا و بینات، به قرآن و سنّت استدلال می‌شود:

قرآن: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ إِذٰا دُعُوا إِلَى اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذٰا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾.[2]

«و چون به سوی خدا و رسولش خوانده شوند، تا میان آنان داوری کنند، به ناگاه دسته‌ای از آن‌ها روی برمی‌تابند».

---

۱. یٓس: ۵۷.

۲. النور: ۴۸.

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَ هُمْ مُعْرِضُونَ﴾.[۱]

«آیا داستان کسانی را که بهره‌ای از کتاب (تورات) یافته‌اند، ندانسته‌ای که (چون) به سوی کتاب خدا فرا خوانده می‌شوند تا میانشان حکم کند، گروهی از آنان اعراض نموده و روی برمی‌تابند».

سنّت: امامان بخاری (۴۲۷۷) و مسلم (۱۷۱۱) از عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:

«لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَىٰ نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَ أَمْوَالَهُمْ وَ لٰكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَىٰ عَلَيْهِ».

«اگر به صرف ادعای افراد، چیز مورد ادعا به آن‌ها داده می‌شد، کسانی ادعای خون و مال گروهی دیگر را می‌کردند، اما چنین نیست، بلکه بر مدعیٰ علیه (کسی که علیه او اقامه‌ی دعویٰ شده است) لازم است که (در ردّ سخنان مدعی) سوگند یاد کند».

هم‌چنین امام مسلم (۱۳۸) از اشعث بن قیس‌ﷺ روایت کرده است که گفت: میان من و مردی در یمن بر سر زمین نزاع و دعوا بود؛ مسأله را نزد پیامبرﷺ آوردیم، پیامبرﷺ فرمودند: «هَلْ لَكَ بَيِّنَةٌ» «آیا بیّنه داری؟» گفتم: خیر، فرمودند: «فَيَمِينُهُ» «پس او سوگند یاد کند» و در روایتی آمده است: «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ» «یا دو شاهد (بیاور) یا او (مدعی علیه) سوگند بخورد».

ترمذی (۱۳۴۱) از عبدالله بن عمرو بن عاص رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که رسول خداﷺ در خطبه‌ای فرمودند:

«اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَىٰ عَلَيْهِ».

«اقامه‌ی دلیل بر مدعی و سوگند خوردن بر مدعیٰ علیه است».

---

۱. آل عمران: ۲۳.

تعریف مدعی و مدعیٰ علیه و تفاوت میان آن‌ها:

مدعی کسی است که گفته‌ی او خلاف ظاهر است.

مدعیٰ علیه کسی است که گفته‌ی او موافق ظاهر است.

فرق آن‌ها این است که مدعی ادعای حقی را بر مدعیٰ علیه می‌نماید و آن‌چه می‌گوید، خلاف ظاهر ـ اصل برائت ـ است و مدعیٰ علیه، آن حق را انکار می‌نماید و اصل برائت درباره‌ی او جاری است.

فلسفه‌ی این‌که مدعی اقامه‌ی بیّنه کند و مدعیٰ علیه سوگند یاد کند، چیست؟

فلسفه‌اش این است که جانب مدعی ضعیف و دعوایش خلاف ظاهر است، لذا موظف می‌شود که دلیل قوی بیاورد که اقامه‌ی بیّنه است، اما جانب مدعیٰ علیه قوی است، زیرا به اصلی دست گرفته که برائت ذمه‌ی اوست، پس سوگند که حجتی ضعیف است از او قبول می‌شود.

دلیل قوی بودن بیّنه و ضعیف بودن سوگند این است که آن کسی که سوگند می‌خورد، متهم به دروغ‌گویی بوده و با سوگند آن را از خود دور می‌سازد، برخلاف شاهد که متهم نیست، زیرا برای دیگری شهادت می‌دهد، آن گونه که در حدیث قبلی ذکر شد:

«فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَىٰ نَحْوِ مَا أَسْمَعُ» «بر اساس آن‌چه می‌شنوم، برایش حکم می‌دهم».

شروط صحت دعوا:

برای صحت هر دعوایی که نزد قاضی انجام می‌گیرد، خواه دعوای خون باشد یا غیره مانند غصب، دزدی و از بین بردن شش شرط لازم است:

۱. دعویٰ باید معلوم باشد، به این صورت که مدعی چگونگی دعوای خود را به تفصیل بیان کند. مثلاً مدعی بگوید: فلانی خویشاوند من را عمداً به قتل رسانده است، یا بگوید: فلانی به تنهایی به طور خطا یا همراه فلانی او را کشته است. اگر به طور مطلق بگوید: این شخص خویشاوند من را کشته است، دعوایش قبول نیست، اما سنّت است که قاضی از وی بخواهد

ادعایش را توضیح دهد. دلیل وجوب توضیح و شرح دعوا بر مدعی این است که احکام در بعضی حالات با هم تفاوت دارند، مثلاً حکم قتل عمد و خطا یکی نیست و با هم اختلاف دارند.

۲. دعویٰ لازم کننده باشد (مدعیٰ علیه هنگام دعویٰ، به تسلیم مدعی له ملزم باشد) پس ادعای هبه‌ی مطلق بدون ادعای قبض کردن مسموع نیست. مثلاً مدعی بگوید: فلانی مالی را به من هبه کرده است، زیرا هبه، بدون گرفتن و قبض کردن موهوب لازم‌الإجرا نمی‌شود. اگر مدعی بگوید: آن مال را به من هبه کرده و به اجازه‌ی وی آن را قبض کرده‌ام، در آن حالت دعوای او شنیده می‌شود و قاضی آن را می‌پذیرد.

۳. مدعی در ادعایش، مدعیٰ علیه را معلوم کند، خواه یک نفر یا گروهی باشد. اگر مدعی نزد قاضی بگوید: یکی از این سه نفر خویشاوند من را کشته است، قاضی ادعای او را نمی‌پذیرد تا این‌که مدعیٰ علیه را معلوم نسازد، زیرا در ادعایش بدون مشخص کردن شخصی، ابهام وجود دارد. اگر مدعی از قاضی بخواهد که آن‌ها را سوگند بدهد، به خاطر عدم صحت دعوا، قاضی نمی‌تواند آن‌ها را سوگند بدهد.

۴. مدعی، مکلف ـ بالغ و عاقل ـ باشد. پس ادعای بچه و دیوانه، شنیده نمی‌شود.

۵. باید مدعی یا مدعیٰ علیه کافر حربی غیر مستأمن نباشد؛ زیرا کافر حربی غیر مستأمن مستحق قصاص و... نبوده و حقوق آن‌ها مهدور است.

۶. آن دعوا با دعوای دیگری تناقض نداشته باشد، اگر مدعی بگوید: فلان شخص به تنهایی مقتول را کشته است، سپس بگوید: فلان شخص با شخص دیگری در قتل او شریک بوده است یا شخص دیگری او را به قتل رسانده است، دعوای دوم شنیده نمی‌شود، زیرا دعوای دوم با دعوای اول منافات دارد و آن را تکذیب می‌کند، مگر این‌که مدعیٰ علیه دوم، آن را تصدیق نماید در این حالت به اقرار مدعیٰ علیه دوم اهمیت داده می‌شود و چنین دعوایی شنیده می‌شود.

پس هرگاه دعوی تمام شرایط مذکور را داشته باشد، صحیح بوده و نزد قاضی شنیده می‌شود. سپس از مدعی برای صحت دعوایش درخواست بیّنه می‌شود و اگر بیّنه صحیح بود و دعوا را ثابت کرد، حکم به نفع وی صادر می‌شود.

آن‌چه که صدور حکم آن مبتنی بر طرح دعویٰ است و آن‌چه که صدور حکم آن مبتنی بر طرح دعویٰ نیست:

اعمال مکلفین از جهت تعلّق احکام شرعی به آن‌ها، چهار قسمت است:

قسمت اول: احکامی که تشریع شده و هدف از آن مصلحت جامعه است، پس حکم آن تنها حق خداوند است و مکلف در آن هیچ حقی ندارد و اجرای این احکام مربوط به امام مسلمانان است و صدور حکم درباره‌ی آن‌ها موقوف به طرح دعوی نزد قاضی نیست؛ مانند:

۱. عبادات محض مانند: نماز، روزه، حج و آن‌چه که این عبادات به آن نسبت داده می‌شوند، از جمله ایمان و اسلام. هدف تشریع این عبادات، اقامه‌ی دین است که برای نظم جامعه ضروری می‌باشد.

۲. عباداتی که بار مالی دارند، مانند: زکات اموال و زکات فطر. این‌ها عباداتی هستند که انسان مکلف را به خداوند متعال نزدیک ساخته و معنی مالیات بر مال و یا از جهتی دیگر معنی مالیات بر نفس را دارند.

۳. مالیاتی که بر زمین‌های کشاورزی فرض شده‌اند، خواه یک دهم یا خراج باشد و هدف از گرفتن این اموال، صرف آن‌ها در مصالح جامعه می‌باشد.

۴. مالیاتی که در غنیمت جهاد فرض شده است یا آن‌چه که در باطن زمین از گنجینه‌ها و معادن، یافت می‌شود.

۵. انواع مجازات‌های کاملی که عبارتند از: حدّ زنا، حدّ دزدی، و حدّ یاغیان و تجاوزکارانی که با خدا و رسولش محاربه کرده و در زمین فساد می‌کنند.

۶. نوعی از مجازات‌های قاصره که عبارت است از محروم کردن قاتل از ارث. دلیل نام‌گذاری به قاصره این است که از مجازات‌های بدنی و یا مالی نیستند، بلکه منع شخص، از حقی است که اگر قتل را انجام نمی‌داد، مستحق آن می‌بود.

۷. مجازات‌هایی که در آن معنای عبادت است، مانند کفاره‌ی سوگند، ظهار و قتل خطا که در آن‌ها معنای عبادت وجود دارد، زیرا منجر به عبادت روزه، صدقه و آزاد کردن برده می‌شود.

این نوع احکام به تنهایی حق خداوند می‌باشد و تشریع آن‌ها در جهت تحقّق مصلحت‌های عموم مردم است و مکلف نمی‌تواند هیچ حقی از انواع مذکور را ساقط نماید،

زیرا مکلف تنها مالک نفس خودش است و می‌تواند حق خود را ساقط کند و این حقوق ازآنِ وی نیست، بلکه حقوق خداوند هستند و هم چنان که گفتیم صدور حکم درباره‌ی آن‌ها موقوف به طرح دعوا نزد قاضی نیست.

قسمت دوم: احکام تشریع شده‌ای هستند که هدف آن‌ها تحقّق مصلحت جامعه و مکلف می‌باشد، اما مصلحت جامعه در آن‌ها آشکارتر و حق خداوند در آن‌ها غالب است. حکم این نوع، مانند حکم قسمت اول می‌باشد که تنها حق خداوند بوده و مکلف نمی‌تواند آن را ساقط کند و صدور حکم درباره‌ی آن‌ها منوط به طرح دعوا نزد قاضی نیست.

قسمت سوم: احکام تشریع شده‌ای هستند که هدف از آن‌ها تنها مصلحت مکلف می‌باشد، پس حکم آن‌ها تنها حق مکلف است. مانند ضامن قرار دادن کسی که مالی را از بین برده است به مثل آن یا قیمت آن مال، که این تنها حق مکلف و صاحب مال می‌باشد. هم‌چنین حبس کردن عین مال مرهون تنها حق مرتهن بوده و طلب کردن قرض صرفاً حق طلب‌کار است.

پس شارع حکیم این حقوق را برای صاحبانش اثبات کرده و برای آنان حق انتخاب در کار خود را قرار داده است. اگر بخواهند حق خود را می‌گیرند و اگر بخواهند آن را ساقط می‌کنند؛ ولی صدور حکم در این باره موقوف به طرح دعوا نزد قاضی است و قاضی نمی‌تواند به نیابت از آن‌ها ـ صرفاً به خاطر رضایت خدا ـ اقامه‌ی دعوا نماید.

قسمت چهارم: احکام تشریع شده‌ای هستند که هدف از آن‌ها تحقّق مصلحت مکلف و جامعه بوده ولی مصلحت مکلف در آن‌ها آشکارتر و غالب‌تر است. حکم این قسمت مانند حکم قسمت سوم است، مانند: قصاص از شخصی که عمداً مرتکب قتل شده است و اجرای حدّ تهمت بر تهمت زننده. پس لازم است آن دو برای گرفتن حق خود و صدور حکم به نفع خودشان، نزد قاضی اقامه‌ی دعوا نمایند.

امام نووی رحمه الله در متن «منهاج» می‌گوید: اقامه‌ی دعویٰ نزد قاضی برای مجازاتی مانند قصاص و تهمت شرط است. پس ولی دم می‌تواند قاتل را از قصاص کردن عفو کند یا به پرداخت دیه راضی شود. هم‌چنین شخص مقذوف ـ زن یا مرد مورد تهمت واقع شده ـ می‌تواند حق خود را از حدّ ساقط نماید و از آن چشم‌پوشی کرده و تهمت زننده را ببخشد.

گروهی از علما حدّ تهمت را جزو قسمت دوم قرار می‌دهند که حق خداوند در آن غالب‌تر و بیشتر است؛ پس صدور حکم در این باره موقوف به طرح دعوا نزد قاضی نیست و زن یا مرد مورد تهمت واقع شده حق ساقط نمودن حدّ و عفو نمودن شخص تهمت‌زننده را ندارند و هرگاه تهمت نزد قاضی ثابت شود، برای اقامه‌ی حدّ، طرح دعویٰ نزد وی شرط نیست.

اقامه‌ی بیّنه بر عهده‌ی مدعی و سوگند خوردن بر عهده‌ی انکارکننده است:

گفتیم: بیّنه همان شاهدها هستند. و دلیل نام‌گذاری آن‌ها به بیّنه این است که حق به گواهی آن‌ها روشن و آشکار می‌شود. شخص مدعی کسی که ادعای حقی را بر دیگری دارد، مکلف به اقامه‌ی بیّنه برای اثبات دعوایش می‌باشد، زیرا جانب او ضعیف و آن‌چه که می‌گوید، خلاف اصل است و اصل درباره‌ی افراد برائت ذمه‌ی آنان است تا این‌که جرم آن‌ها ثابت گردد، به این خاطر مدعی مکلف شده که اقامه بیّنه کند، زیرا اقامه‌ی بیّنه دلیل برای اثبات حق وی می‌باشد.

یمین ـ سوگند ـ عبارت است از سوگند خوردن به ذات خداوند متعال یا یکی از صفات او، که دین اسلام آن را بر مدعیٰ علیه قرار داده تا دعوای طرف را از خود نفی کند. لذا مدعیٰ علیه مکلف شده که سوگند یاد کند، زیرا جانب وی قوی بوده و به وسیله‌ی اصل برائت ذمه‌ی تأیید می‌گردد، پس به سوگند خوردن وی اکتفا می‌شود، گرچه خود سوگند حجت ضعیفی است.

دلیل این تقسیم میان مدعی و مدعیٰ علیه روایت بیهقی (۸/۱۲۳) است که پیامبرﷺ فرمودند:

«الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلىٰ مَنْ أَنْكَرَ».

«اقامه‌ی بیّنه بر عهده‌ی مدعی و سوگند خوردن بر عهده‌ی کسی است که انکار می‌کند».

هم‌چنین حدیث قبلی امامان بخاری (۴۲۷۷) و مسلم (۱۱۷۱) که از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:

«وَ لٰكِنَّ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ». «اما سوگند خوردن، بر عهده‌ی مدعیٰ علیه است».

هم‌چنین حدیث امام مسلم (۱۳۸) از اشعث بن قیس رضی‌الله‌عنه که روایت کرده است: «... هَلْ لَكَ بَيِّنَةٌ». «... آیا گواهی داری؟» گفت: خیر، فرمودند: «فَيَمِينُهُ» «پس او سوگند یاد کند». و در روایتی آمده است: «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ» «یا دو شاهد از جانب تو یا سوگند از سوی او».

ترمذی (۱۳۴۱) از عبدالله بن عمرو بن عـاص رضـی‌الله‌عـنهما روایت کـرده است کـه پیامبرﷺ فرمودند:

«اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ».

«اقامه‌ی دلیل بر عهده‌ی مدعی و سوگند خوردن بر عهده‌ی مدعیٰ علیه است».

هرگاه مدعی برای ادعایش بینه‌ای بیاورد، قاضی به نفع وی حکم صادر می‌کند و دیگر حق ندارد که از مدعیٰ علیه بخواهد تا بر نفی دعوای مُدَّعِي سوگند یاد کند. هم‌چنین مدعیٰ علیه نمی‌تواند از قاضی بخواهد که مدعی را بعد از اقامه‌ی بیّنه سوگند دهد، زیرا چنین کاری تکلیف مدعی به اقامه‌ی حجتی بعد از حجت دیگر است.

ناتوانی مدعی از اقامه‌ی بیّنه:

هرگاه مدعی نتواند، برای ادعایش بینه‌ای بیاورد، به طوری که بینه‌ای نداشت یا شاهدان مرده باشند، قاضی از مدعیٰ علیه می‌خواهد که بر نفی ادعای مدعی سوگند بخورد. اگر مدعیٰ علیه سوگند خورد، قاضی حکم به برائت وی صادر می‌نماید.

خودداری مدعیٰ علیه از ادای سوگند:

هرگاه مدعی بیّنه نداشت و مدعیٰ علیه از سوگند خوردن خودداری کند، آن سوگند بـر شخص مدعی بازمی‌گردد، پس قاضی از مدعی می‌خواهد که بر ادعایش سوگند بـخورد و وقتی سوگند خورد مستحق چیزی می‌شود که ادعای آن را دارد و قاضی به دلیل پیروی از عمل پیامبرﷺ که سوگند خوردن را بر شخص مدعی بازمی‌گرداند، به نفع وی حکم صادر می‌کند.

حاکم (۴/ ۱۰۰) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که گفت: پیامبرﷺ سوگند را بر صاحب حق بازمی‌گرداند.

حکم سوگند ردّ مانند اقرار است:

هم چنان که گفتیم پس از خودداری مدعیٰ علیه از ادای سوگند، حق سوگند خوردن به مدعی برمی‌گردد و این ردّ سوگند همانند اقرار خصم است ولی مشابه بینه و حجّت و دلیـل

نیست، زیرا مدعی بعد از خودداری مدعیٰ علیه، با بهره گیری از سوگند خوردن، به حق دست یافته است، پس به اقرار شبیه است و مدعی بعد از سوگند خوردن بدون نیاز به حکم ـ مانند اقرار ـ مستحق دریافت حق مورد ادعاست. پس از سوگند مدعی هیچ گونه سخنی از مدعیٰ علیه مبنی بر اسقاط حق یا ابراء مدعی پذیرفته نیست، زیرا با خودداری از سوگند خوردن، اسقاط و ابراء حق را انکار کرده و خودداری از سوگند خوردنش مانند اقرار است.

خودداری مدعی از سوگند خوردن:

هرگاه مدعی از سوگند خوردن، بعد از این‌که قاضی آن را بر او بازگرداند، بدون عذر خودداری کند، به سبب روی‌گردانی از سوگند، حق او ساقط می‌گردد. مستحب است که قاضی حکم خودداری از سوگند خوردن را برای کسی که به آن آگاه نیست، بیان کند و به او بگوید: اگر از سوگند خوردن خودداری کنی، حق تو ساقط می‌شود. اما اگر قاضی برای آن‌ها مبحث خودداری از سوگند خوردن را بیان نکند و به محض خودداری یکی از طرفین، باز حکم صادر کند، حکم از وی تنفیذ و اجرا می‌گردد؛ زیرا مدعی یا مدعیٰ علیه به علت عدم تحقیق و تفحص درباره‌ی حکم خودداری از سوگند خوردن مقصر هستند.

سکوت مدعیٰ علیه:

اگر مدعیٰ علیه بدون عذر از جواب دعویٰ خودداری کرده و سکوت نماید، حکم او مانند حکم منکرِ مدعیٰ‌به است و هم‌چنین به عنوان خودداری کننده از سوگند قلمداد شده و سوگند خوردن بر مدعی بازمی‌گردد.

بیان نکول:

نکول در لغت از عبارت «نَکَلَ عَنِ الْعَدُوِّ» به معنی «در برابر دشمن مقاومت نکرد و از ترس پا به فرار گذاشت» و از «نَکَلَ عَنِ الْيَمينِ» به معنی «از سوگند خوردن روی گرداند و خودداری کرد» گرفته شده است.

نکول در اصطلاح شرع، این است که مدعیٰ علیه بگوید: من سوگند نمی‌خورم یا قاضی به او بگوید: سوگند یاد کن و او در جواب بگوید: سوگند نمی‌خورم یا بر سکوت اصرار نماید.

هرگاه دو نفر مُدَّعي یک چیز باشند:

هرگاه دو نفر چیزی، مانند زمین را ادعا کنند و هرکدام از آن‌ها زمین را از آنِ خود می‌دانست و بینه‌ای هم نداشتند، سخن کسی که زمین تحت تسلط اوست با ادای سوگندش قبول می‌شود. و به دلیل عمل نمودن به اصل برائت ذمه و استصحاب حال،[1] آن شخص مستحق زمین می‌شود؛ زیرا وجود زمین در دست وی و نبودن بینه، ترجیحی برای اثبات مالکیت اوست و اصل بر این است که به سببی مشروع تحت سلطه‌ی او قرار گرفته است. اگر چیزی که مورد ادعاست، در دست هردو مدعی باشد و هیچ‌کدام بینه‌ای نداشته باشند، هردو مدعی سوگند می‌خورند و آن چیز سهم هر دوی آن‌ها می‌شود. سوگند آن‌ها به این صورت باید باشد که هرکدام از آن‌ها بر نفی مالکیت دیگری سوگند بخورد.

دلیل این حکم روایت ابوداود (۳۶۱۳) و حاکم (۹۵/۴) ـ که آن را صحیح دانسته است ـ از ابوموسی اشعری ﷺ است که گفت: دو نفر نزد پیامبر ﷺ ادعای شتر یا حیوانی را می‌نمودند و هیچ‌کدام از آن‌ها بینه‌ای نداشتند. پیامبر ﷺ هردو را در آن حیوان شریک قرار داد.

بیّنات و انواع آن:

تعریف بیّنات و دلیل مشروعیت آن در ابتدای مبحث دعاوی و بیّنات بیان شد.

بیّنات انواعی دارد، گاهی بیّنه‌ی دو نفر شاهد مرد و گاهی یک مرد و دو زن و گاهی یک شاهد و سوگند مُدَّعِي و گاهی چهار زن و گاهی چهار مرد می‌باشد. در مبحث شهادات به تفصیل آن را بیان می‌کنیم.

---

۱. استصحاب حال، عبارت است از حکم به ثبوت چیزی در زمان دوم بر اساس ثبوت آن در زمان اول داده می‌شود تا زمانی که دلیل مخالف آن بر تغییر حال ارائه شود. مترجم.

شهادات

تعریف شهادات:

شهادات جمع شهادت برگرفته از شهود به معنی حضور می‌باشد. شهادت در لغت به معنی خبر قطعی و در اصطلاح شرع، خبر دادن از چیزی با لفظ مخصوص است.

دلیل مشروعیت شهادت:

دلیل شرعی شهادت، نص قرآن، سنّت و اجماع علمای امت اسلامی است.

قرآن: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾.[1]

«دو شاهد از مردانتان را به شهادت بطلبید».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾.[2]

«و شهادت را کتمان نکنید، و هرکس آن را کتمان کند، قلبش گناهکار است».

سنّت: امام مسلم (۱۳۸) از اشعث بن قیس رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: میان من و مردی بر سر چاهی نزاع و دعوا بود، مسأله را نزد رسول خدا ﷺ آوردیم، فرمودند: «**شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ**» «یا دو شاهد از جانب تو (مدعی) یا سوگند از سوی او (مدعیٰ علیه)».

اجماع: اجماع بر مشروعیت شهادت و استحباب آن واقع شده است و هیچ یک از علمای اسلام با آن مخالفتی نکرده‌اند.

---

۱. البقرة: ۲۸۲.
۲. البقرة: ۲۸۳.

حکمت و فلسفه‌ی تشریع شهادت:

حکمت تشریع شهادت محافظت از حقوق و اثبات آن است، زیرا در عدم تشریع شهادت، ممکن بود بسیاری از حقوق مردم ضایع و اثبات آن برای صاحبانش دشوار شود و این منافی هدف اسلام و تأکیدش بر رسیدن هرکس به حقش بدون نزاع و درگیری است. پس بر این اساس تشریع شهادت اجابت کردن نیازی ضروری و مصلحتی مؤکد است.

اختلاف شهادت‌ها از جهت تعداد شاهدان:

حقوقی که درباره‌ی آن‌ها شهادت داده می‌شود، دو نوع است: ۱. حق الهی؛ ۲. حق مردم.

۱. حق الهی:

این نوع از حقوق، شهادت زنان در آن پذیرفته نمی‌شود، بلکه تنها شهادت مردان لازم است، زیرا شهادت زنان از شبهه‌ی فراموشی و خطا خالی نیست و این حقوقی است که رعایت احتیاط در آن لازم می‌باشد. حقوق الهی بر سه قسمت تقسیم می‌شود:

قسمت اول: حقوقی که شهودی کم‌تر از چهار نفر در آن قبول نیست، که آن اثبات زنا می‌باشد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾.[۱]

«و کسانی که نسبت زنا به زنان شوهردار می‌دهند، سپس چهار شاهد نمی‌آورند، هشتاد ضربه‌ی تازیانه به آنان بزنید».

خداوند متعال حدّ هشتاد ضربه شلاق را بر نبودن چهار شاهد مترتب کرده است، پس آیه بر این دلالت دارد که زنا با کم‌تر از چهار شاهد ثابت نمی‌شود. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾.[۲]

«و از زنان شما، کسانی که مرتکب زنا می‌شوند، چهار نفر را از میان خود (مسلمانان) بر آنان شاهد بگیرید».

---

۱. النور: ۴.
۲. النساء: ۱۵.

و نیز خداوند در حادثه‌ی افک می‌فرماید:

﴿لَوْ لا جاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولٰئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكاذِبُونَ﴾.[۱]

«چرا چهار شاهد بر (صحت) آن (تهمت) نیاوردند؟ پس چون شاهدان را نیاورده‌اند، اینان نزد خدا از دروغ‌گویان هستند».

آیات مذکور بر این دلالت دارند که حد نصاب شهود در زنا، چهار مرد می‌باشد.

تبین کننده‌ی این حکم، روایت امام مسلم (۱۴۹۸) از سعد بن عباده رضی الله عنه است که گفت: ای رسول خدا! اگر مردی را با زنم یافتم، او را رها کرده و چهار شاهد بیاورم؟ پیامبر ﷺ فرمودند: «بله»، گفت: هرگز، سوگند به کسی که شما را به حق برگزیده است، اگر او را بیابم، حتماً او را با شمشیر قبل از آوردن شاهدان مجازات می‌کنم. رسول خدا ﷺ فرمودند: «اِسْمَعُوا إِلىٰ ما يَقُولُ سَيِّدُكُمْ إِنَّهُ لَغَيُورٌ وَ أَنَا أَغيرُ مِنْهُ وَاللّٰهُ أَغْيَرُ مِنِّي» «گوش فرا دهید به آن‌چه بزرگ شما می‌گوید که او دارای غیرت است و من از آن مرد با غیرت‌تر هستم و خداوند از من غیورتر است». و این سخن را زمانی گفت که آیه‌ی زیر نازل گشت ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ﴾...[۲] سپس آیات لعان برای گشایش کار شوهرانی ـ که به همسران خود نسبت زنا می‌دهند ـ نازل شد.

حکمت وجود چهار شاهد در زنا:

حکمت از خواستن چهار شاهد بر ثبوت حدّ زنا، این است که زنا میان دو نفر ـ زن و مرد ـ انجام می‌گیرد به مثابه‌ی شهادت بر دو کار است و نیاز به چهار نفر شاهد دارد.

هم‌چنین زنا از بزرگ‌ترین فاحشه‌هاست، پس در شهادت دادن بر آن، سخت‌گیری شده، تا این‌که بر مردم پنهان بماند. زمانی شهادت شاهدان در زنا پذیرفته می‌شود که بگویند: ما از نزدیک به طور کامل ـ عمل زنا را ـ دیدیم، یا بگویند: ما عمداً نگاه کردیم تا بر آن شهادت دهیم.

قسمت دوم: حقوقی است که در آن شهادت دو مرد قبول است که عبارت از حقوق خداوندی غیر از زنا، مانند حدّ ارتداد، راه‌زنی، قتل نفس، دزدی و شراب خواری می‌باشد.

---

۱. النور: ۱۳.

۲. النور: ۴.

دلیل آن عمومیت فرموده‌ی خداوند متعال است که می‌فرماید:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾.[1]

«دو شاهد از مردانتان را به شهادت بطلبید».

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.[2]

«و دو مرد عادل را از میان خود شاهد بگیرید».

امام مسلم (۱۳۸) روایت کرده است که پیامبرﷺ فرموده‌اند: «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ» «یا دو شاهد (از جانب مدعی) یا سوگند (از سوی مدعیٰ علیه)».

زهری‌رحمه الله می‌گوید: سنّت بر این دلالت دارد که شهادت زنان در حدود صحیح نیست.

قسمت سوم: حقوقی که شهادت یک نفر مرد در آن قبول است، و آن دیدن هلال ماه رمضان برای روزه جهت احتیاط است، زیرا خطا در انجام دادن عبادت مفسده‌ی کم‌تری از خطا در ترک آن دارد. به همین دلیل دیدن هلال ماه شوال با کم‌تر از دو شاهد مرد پذیرفته نیست.

ابوداود (۲۳۴۲) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که گفت: مردم دنبال دیدن هلال ماه رمضان بودند که من به رسول خداﷺ خبر دادم که هلال را دیدم، پس پیامبرﷺ روزه گرفت و مردم را به روزه گرفتن آن امر فرمودند.

۲. حق مردم:

این نوع نیز به سه دسته تقسیم می‌شود:

قسمت اول: حقی است که شهودی کم‌تر از دو نفر در آن پذیرفته نیست و منظور از آن، مال نیست و آن چیزی است که مردان می‌توانند از آن اطلاع پیدا کنند، مانند: طلاق، رجوع به آن زن مطلقه، اسلام، ارتداد، جرح و تعدیل، وقف، وصیت و...

دلیل آن نص شارع در خصوص شهادت دو مرد در نکاح، طلاق و وصیت است. حق انسانی که منظور از آن مال نباشد و نصی در مورد آن وارد نشده است، بر مسائل مذکور قیاس می‌گردد. خداوند متعال در مورد طلاق می‌فرماید:

---

۱. البقرة: ۲۸۲.   ۲. الطلاق: ۲.

﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.[۱]

«پس به شایستگی نگاهشان دارید یا به طرز شایسته‌ای از آنان جدا شوید و دو مرد عادل از میان خود شاهد بگیرید».

هم‌چنین خداوند متعال در مورد وصیت می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.[۲]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسید باید در موقع وصیت دو نفر عادل از میان خودتان به شاهد بگیرد».

رسول خدا ﷺ در مورد ازدواج فرمودند:

«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ و شَاهِدَيْ عَدْلٍ».

«هیچ ازدواجی بدون وجود ولی و دو شاهد عادل منعقد نمی‌شود».

(امام شافعی رحمه‌الله در مسندش آن را روایت کرده و امام احمد گفته است: این صحیح‌ترین روایت در این مورد است. ـ به مغنی المحتاج: ۱۵۵/۳ نگاه شود ـ و ابن‌حبان: ۱۲۴۷ آن را روایت کرده و گفته است: نکاح با کم‌تر از آن تعداد شهود جایز نیست).

زهری رحمه‌الله می‌گوید: سنّت بر این دلالت دارد که شهادت زنان در حدود، نکاح و طلاق جایز نیست.

قسمت دوم: حقی که در آن شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن یا یک شاهد و سوگند مدعی قابل قبول است و آن هر حقی است که منظور از آن، مال اعم از اعیان، دیون، و منفعت باشد. مانند: بیع، اقاله، حواله، ضمانت، اجاره، رهن، شفعه و...

دلیل آن کلام خداوند متعال است:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾.[۳]

---

۱. الطلاق: ۲. ۲. المائدة: ۱۰۶.
۳. البقرة: ۲۸۲.

«دو نفر از مردان خود را شاهد بگیرید و اگر دو مرد نبودند، یک مرد و دو زن از میان کسانی که مورد رضایت و اطمینان شما هستند، شاهد بگیرید، تا اگر یکی از آن دو (زن) فراموش کرد، (زن) دیگر به او یادآوری نماید».

امام مسلم (۱۷۱۲) از ابن‌عباس رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که رسول خداﷺ با یک شاهد و سوگند خوردن مدعی، حکم کرده است. امام شافعی‌رحمه‌الله در مسندش (الأم: ۱۵۶/۶) روایت کرده است که عمرو بن دینار از ابن‌عباس آن را در مورد اموال روایت کرده است.

و هر حقی را که در آن بحث، مال باشد، بر این مسأله قیاس کن.

قسمت سوم: حقوقی که در آن شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن یا چهار زن پذیرفته می‌شود و آن حقی است که اغلب مردان بر آن اطلاع ندارند، مانند: ولادت، رضاع، بکارت و عیب‌های زنان.

دلیل آن روایت ابن‌ابی‌شیبه از زهری‌رحمه‌الله در کتاب الإقناع (۲۹۷/۲) است که گفته است: سنّت بر این دلالت دارد که شهادت زنان نسبت به آن‌چه که غیر آنان بر آن اطلاع ندارند، از جمله ولادت و عیب‌های زنان، صحیح است.

چنین سخنی از تابعی ـ که صحابه‌ی پیامبرﷺ را دیده است ـ به منزله‌ی حدیث مرفوع بوده و حجت محسوب می‌شود، زیرا از قبیل رأی و اجتهاد شخصی نیست. آن‌چه در معنی و ضوابط، مشابه موارد مذکور باشد، بر این موارد قیاس می‌گردد.

شارع تعداد زنان شهادت دهنده را چهار نفر تعیین کرده است، زیرا شهادت دو زن به منزله‌ی شهادت یک مرد است و هرگاه شهادت زنان به صورت مجزا در امور مربوط به آنان قابل قبول باشد، قبول شهادت دو نفر از آن‌ها همراه یک مرد، به طریق اولی صحیح است. هم‌چنین اصل در شهادت، وجود مردان است و اگر آن‌ها به طور مجزا شهادت دهند، پذیرفته می‌شود.

نکته: علما می‌گویند: شهادت در اعمالی از قبیل: زنا، شراب خواری و... جز به دیدن و مشاهده‌ی آن کار، توسط انجام دهنده‌اش پذیرفته نمی‌شود، زیرا به این شیوه آگاهی به مرحله‌ی یقین می‌رسد. پس شنیدن از دیگران کافی نیست. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾.[۱]

«و از آن‌چه که نسبت به آن علم و آگاهی (کامل) نداری، پیروی نکن».

اما در حقوق، به ظن غالب و قوی اکتفا می‌شود، زیرا کسب یقین در آن‌ها مشکل بوده و از طرف دیگر نیاز است که آن را اثبات کنند، مانند: عدالت و اعسار. پس هیچ راهی برای رسیدن به یقین نیست و ظن غالب در آن کافی است.

شروط (شهادت) دادن:

شهادت دو قسمت است: ۱. تحمل شهادت؛ ۲. ادای شهادت.[۲]

۱. شروط تحمل شهادت:

شرط تحمل شهادت، تنها تمییز و تشخیص دادن است، زیرا به وسیله‌ی آن، انسان چیزی را که می‌بیند، به خاطر می‌سپارد.

۲. شروط ادای شهادت:

برای شاهد هنگام ادای شهادت، شرایط زیرا لازم است:

۱. اسلام: پس شهادت دادن غیر مسلمان بر مسلمان یا غیر مسلمان قبول نیست، زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾.[۳]

«دو شاهد از مردانتان را به شهادت بطلبید».

و غیر مسلمانان از جمله‌ی مردان مسلمان نیستند.

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.[۴]

«و دو مرد عادل را از میان خود شاهد بگیرید».

---

۱. الإسراء: ۳۶.

۲. تحمل شهادت عبارت است از فهمیدن و ضبط و حفظ حادثه‌ای یا بررسی و شنیدن به طور دقیق و این فرض کفایی است؛ اما ادای شهادت یعنی شخص آن‌چه به آن آگاهی دارد، نزد قاضی یا حاکم بازگو نماید ـ مترجم.

۳. البقرة: ۲۸۲.

۴. الطلاق: ۲.

و غیر مسلمانان عادل محسوب نمی‌شوند، همان گونه که جزو امت اسلامی نیستند، و از دروغ گفتن امین نبوده و نیز شهادت دادن نوعی ولایت است و غیر مسلمان بر مسلمان ولایت ندارد.

۲. بلوغ: پس شهادت دادن کودک اگرچه ممیز باشد، قبول نیست، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ «از مردان شما» و کودک به حد بلوغ نرسیده و نیز از دروغ گفتن امین نمی‌باشد، زیرا مکلف نیست.

۳. عقل: پس شهادت دادن دیوانه قبول نیست، چون به چیزی که می‌گوید، شناخت ندارد و اجماع امت بر این است که شهادت دیوانه جایز نیست.

۴. آزادی: پس شهادت دادن برده قبول نیست، زیرا مفهوم شهادت همان ولایت است و برده ولایت ندارد.

۵. عدالت: پس شهادت دادن فاسق قبول نیست. زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾.[1]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، به خوبی تحقیق کنید، مبادا به نادانی، به گروهی آسیب برسانید و (بعداً) از آن‌چه کرده‌اید، پشیمان شوید».

و نیز می‌فرماید:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.[2]

«و دو مرد عادل را از میان خود شاهد بگیرید».

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾.[3]

«از میان کسانی که مورد رضایت و اطمینان شما هستند، شاهد بگیرید».

و غیر عادل یعنی شخص فاسق از جمله کسانی می‌باشد که مسلمانان از او راضی نیستند و از دروغ گفتن وی امین نخواهند بود.

---

۱. الحجرات: ۶.
۲. الطلاق: ۲.
۳. البقرة: ۲۸۲.

۶. شخص شاهد باید در شهادت دادنش متهم نباشد، زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَ أَدْنىٰ أَنْ لَا تَرْتَابُوا﴾.[۱]

«این (نوشتن شما) در پیشگاه خدا عادلانه‌تر و برای شهادت استوارتر و برای آن‌که دچار تردید نشوید، بهتر است».

و تردید به سبب متهم بودن حاصل می‌شود.

بنابراین شهادت دشمن علیه دشمن، پدر برای فرزند و فرزند برای پدر، قبول نیست. زیرا دشمن مورد اتهام است و رابطه‌ی محبت بین پدر و فرزند نسبت به یکدیگر معلوم و مشخص است.

ابوداود (۳۶۰۰) از عبدالله بن عمرو بن عاص رضی‌الله‌عنهما روایت کرده است که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَ لَا خَائِنَةٍ وَ لَا زَانٍ وَ لَا زَانِيَةٍ وَ لَا ذي غِمْرٍ عَلىٰ أَخِيهِ».

«شهادت دادن مرد و زن خائن، مرد و زن زناکار، و شخص کینه‌توز علیه برادرش جایز نمی‌باشد».

هم‌چنین ترمذی (۲۲۹۹) از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها روایت کرده است که شهادت دادن مظنون ـ کسی که مورد اتهام است ـ در ولاء و قرابت قبول نیست.

هم‌چنین امام مالک (۲/ ۷۲۰) از انس ﷺ روایت کرده است که: شهادت دشمن علیه دشمن و شخص متهم قبول نیست.

۷. شاهد باید ناطق باشد: پس شهادت لال و گنگ، اگرچه اشاره‌ی او قابل فهم باشد، به‌خاطر احتیاط در اثبات حقوق، قبول نیست.

۸. شاهد باید آگاه و هوشیار باشد، پس شهادت شخص کودن و ناآگاه به خاطر احتمال خطا و اشتباه در شهادتش، قبول نیست.

شروط عدالت در شهادت:

شروط عدالت در شخص شاهد پنج چیز است:

---

۱. البقرة: ۲۸۲.

۱. از گناهان کبیره دوری گزینند؛

۲. بر گناهان صغیره اصرار و دوام نداشته باشد؛

۳. سلیم السریره ـ دارای عقیده‌ی سالم و صحیح ـ باشد؛

۴. هنگام خشم و عصبانیت خِویشتن‌دار باشد؛

۵. جوانمردی و مردانگی امثال خود را رعایت نماید.

گناهان کبیره عبارتند از هر گناهی که در قرآن و سنّت، تهدید شدید نسبت به انجام دادن آن آمده و ارتکاب آن دلیل سهل‌انگاری نسبت به دین باشد؛ مانند: شراب خواری، معامله‌ی ربوی، تهمت زنا زدن به زنان مؤمن. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لاٰ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهٰادَةً أَبَداً وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ﴾.[1]

«و هرگز شهادت آن‌ها را نپذیرید، و چنین کسانی فاسق هستند».

گناهان صغیره عبارتند از هر گناهی که تعریف کبیره شامل آن نشود، مانند نگاه حرام، قطع رابطه کردن با انسان مسلمان بیشتر از سه روز و...

مفهوم سلیم السریره، یعنی دارای عقیده‌ی سالم و صحیح باشد، پس شهادت کسی که معتقد به جایز بودن سبِّ صحابه رضی الله عنهم باشد (و آنان را دشنام دهد)، قبول نیست.

مفهوم خویشتن‌داری هنگام عصبانیت، یعنی هرگاه خشمگین شد، از حدّ شرعی خارج نشده و به جانب باطل و سخن بیهوده منحرف نشود.

رعایت جوانمردی و مردانگی امثال خود، یعنی متصف شدن به اخلاق اشخاص هم‌عصر خویش از جمله کسانی که آداب شریعت و روش‌های آن را در هر زمان و مکانی رعایت می‌کنند، که بستگی به عرف دارد. پس هرگاه جوانمردیِ شخص کم شود، حیا و آبرویش کم می‌گردد و کسی که حیا و آبرویش کم باشد، هرچه بخواهد، می‌گوید.

امام بخاری (۳۲۹۶) روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«إِذٰا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مٰا شِئْتَ».

«هرگاه شرم و حیا نکردی، هرچه می‌خواهی، انجام ده».

---

۱. النور: ۴.

هم‌چنین شهادت کسی که با شهادت دادنش نفعی را برای خود جلب نماید یا ضرری را از خود دور کند، قبول نیست.

مثال اول ـ برای کسب منفعت ـ این که وارث شهادت دهد که مورّث او قبل از بهبودی زخمش فوت کرده است و هدف وی از این شهادت، گرفتن دیه باشد. پس شهادت وی قبول نیست.

مثال دوم ـ برای دفع ضرر ـ عاقله در قتل خطا شهادت دهند، شاهدانی که بر قتل، شهادت داده، فاسق بوده‌اند تا این‌که آن‌ها متحمل دیه نشوند.

اصل در مردود بودن این شهادت‌ها، وجود شائبه‌ی متهم بودن.

شهادت کور (نابینا):

اصل بر این است که شهادت شخص کور (نابینا) جایز نیست، زیرا او نمی‌تواند میان طرفین نزاع، تشخیص و تمییز قایل شود، اما علما شهادت دادن وی را در پنج مورد پذیرفته و جایز دانسته‌اند:

۱. مرگ؛

۲. نسب؛

۳. ملکیت مطلق؛ به این صورت که شخصی مالکیت چیزی را ادعا کرده و در آن ادعا، منازع و مخالفی نداشته باشد و شخص کور شهادت دهد که این چیز دارای مالک است، بدون این‌که آن را به مالک معین نسبت دهد.

دلیل پذیرفتن شهادت کور در این مورد این است که بارها آن را از مردم شنیده و میان آن‌ها رد و بدل گشته و از اقوام مختلف تکرار گردیده است و نیازی به مشاهده و شنیدن از شخص خاصی ندارد، زیرا مدت طولانی بر آن گذشته و اقامه‌ی دلیل بر ابتدای آن دشوار است، چون کسانی که اغلب اوقات حضور داشته‌اند، از بین رفته‌اند.

۴. ترجمه؛ یعنی بیان کلام طرفین نزاع و شهود و توضیحات مربوط آنان. چون این مسأله بر لفظ استوار است نه بر دیدن.

۵. شهادت علیه شخصی که شخص کور وی را گرفته و دستگیر کرده است؛ به این صورت که یکی در گوش وی سخنی مانند اقرار یا طلاق و... را بگوید، و شخص کور او را گرفته و نزد قاضی ببرد و در مورد آن‌چه در گوشش گفته، علیه او شهادت دهد.

حکم بازگشت از شهادت و آثار مترتب بر آن:

۱. حکم بازگشت از شهادت دادن:

اگر شاهدان در شهادت خود صِادق و راست‌گو باشند، بازگشت از شهادت حرام است، زیرا در پشیمان شدن آنان از شهادت، حقوق مردم ضایع و پشیمان شدن آنان از شهادت به عنوان کتمان شهادت تلقی می‌شود. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾.[1]

«و شهادت را کتمان نکنید، و هرکس آن را کتمان کند، قلبش گناهکار است».

اما اگر شاهدان دروغ‌گو باشند، بازگشت و پشیمان شدن آنان از شهادت واجب است، زیرا شهادت آنان، ناحق بوده و چنین کاری از گناهان کبیره محسوب می‌شود.

۲. آن‌چه بر بازگشت شاهدان از شهادت ناشی می‌شود:

هرگاه شاهدان از شهادت خود بازگردند، این بازگشتشان یا قبل از صدور حکم بوده یا بعد از صدور حکم است. اگر بازگشت آنان بعد از صدور حکم باشد، بازگشت آنان یا قبل از گرفتن حق مالی یا مجازات بوده یا بعد از آن است. پس این سه حالت را بیان می‌کنیم:

الف. بازگشت شهود از شهادت قبل از صدور حکم:

اگر بازگشت آنان از شهادت قبل از صدور حکم حاکم باشد، حکم بر اساس شهادت آن‌ها صادر نمی‌شود، خواه غیر از آن شهادت، شهادت دیگری دهند یا خیر. و خواه شهادت آنان نسبت به مال یا مجازات باشد. زیرا حاکم نمی‌داند آیا در مرحله‌ی اول، صادق و راست‌گو بوده‌اند یا در مرحله‌ی دوم و آیا در شهادت‌دادن صادق بوده‌اند یا در بازگشت از آن. پس ظن وجود صدق در شهادت آن‌ها منتفی شده و دروغ‌گو بودن آنان خواه در شهادت اول یا دوم یا در بازگشت آن‌ها از شهادت ثابت می‌شود.

صدور حکم بر اساس شهادت شخص دروغ‌گو جایز نیست و اگر شهود از شهادت در زنا بازگردند، حدّ تهمت به آن‌ها زده می‌شود، زیرا شهادت آنان تهمت و قذفِ مقذوف است.

---

۱. البقرة: ۲۸۳.

ب. بازگشت شهود از شهادت بعد از صدور حکم و قبل از گرفتن حق:

هرگاه بازگشت شهود از شهادت دادن بعد از صدور حکم قاضی و قبل از گرفتن حق از کسی که حق بر ذمه‌ی اوست، باشد، در این صورت:

اگر مشهودٌبه مال باشد، حکم قاضی اجرا و مال از کسی که حق بر ذمه‌ی اوست، گرفته می‌شود، زیرا قضاوت تمام شده است و حکم به مال از آن جمله نیست که به شبهه ساقط شود تا بازگشت شهود از شهادتشان در آن مؤثر باشد. پس حکم اجرا و حق مال گرفته می‌شود، مادامی که حکم قبل از بازگشت آنان از شهادت صادر شده باشد.

اگر مشهودٌبه مجازاتی باشد، خواه حق الهی، مانند: زنا یا حق مردم، مانند تهمت باشد، مادامی که شهود از شهادت خود قبل از گرفتن حق بازگشته باشند، حکم مجازات اجرا نمی‌شود، زیرا با شبهه ساقط می‌شوند و بازگشت از شهادت شبهه محسوب می‌شود.

ترمذی (۱۴۲۴) از حضرت عایشه رضی‌الله‌عنها روایت کرده است که گفت: رسول خدا ﷺ فرمودند:

«اِدْرَؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِيءَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِيءَ فِي الْعُقُوبَةِ».

«تا جایی که می توانید، حدود را از مسلمانان بردارید، اگر راهی برای اجرا نکردن آن وجود داشته باشد، آن‌ها را رها کنید، زیرا اگر امام و حاکم در بخشیدن و عفو کردن دچار اشتباه شوند، بهتر از آن است که در مجازات کردن دچار اشتباه شوند».

ج. بازگشت شهود از شهادت بعد از صدور حکم و بعد از گرفتن حق:

هرگاه بازگشت شهود از شهادت بعد از صدور حکم قاضی وَ بعد از گرفتن حق باشد، به علت اهمیت کار، و احتمال صدق و راستی شاهدان در شهادت دادنشان و دروغ آنان در بازگشت یا عکس این مسائل، حکم نقض نمی‌شود و چون هیچ‌یک از دلایل بر دیگری برتری ندارد، پس حکم به واسطه‌ی امری که در آن اختلاف و تردید است، نقض نمی‌شود.

احکام مترتب بر بازگشت شاهدان از شهادت:

ـ اگر گرفتن حق از مشهودٌ علیه مجازات باشد، مثلاً قصاص نفس یا قصاص اعضا یا قتل به سبب ارتداد یا رجم در زنا باشِد و مشهودٌ علیه مرده باشد و سپس شاهدان از شهادت خود بازگردند و بگویند ما به طور عمدی شهادت دادیم و احوال مشهودٌ علیه را ـ کسانی که علیه آن‌ها شهادت داده شده است ـ ندیده‌ایم، یا این‌که بگویند به طور عمدی در شهادت دروغ گفتیم، در این گونه مسائل بر شاهدان قصاص یا دیه مغلظه در اموال آنان واجب می‌باشد که بر تعداد آن‌ها تقسیم می‌گردد، زیرا آنان سببی برای هلاک مشهودٌ علیه شده‌اند.

ـ اگر شاهدان به طلاق بائنه یا لعان شهادت دادند و قاضی میان زوجین حکم به جدایی داده بود، سپس آنان از شهادت بازگشتند، آن جدایی ادامه می‌یابد و حکم نقض نمی‌شود، زیرا بازگشت آنان احتمال صدق و کذب را دارد؛ پس حکم به گفته‌ی احتمالی نقض نمی‌شود و شاهدانی که از شهادت بازگشته‌اند باید مهر المثل را به زوج بدهند، زیرا آن مهر المثل بدل چیزی است که آنان از طریق شهادت آن را از بین برده و بر ذمه‌ی زوج قرار داده‌اند.

ـ اگر شاهدانی که بر مال شهادت داده‌اند، بعد از صدور حکم قاضی و گرفتن آن، از شهادت خود بازگشتند، باید مالی را که از محکوم علیه گرفته شده، جبران نمایند، زیرا این بدل مال اوست که این شاهدان با شهادت خود، از بین برده‌اند.

یمین، آداب، کیفیت آن و حکم نکول

تعریف یمین:

یمین در لغت بر دست راست اطلاق می‌شود و دلیل نام‌گذاری سوگند، به یمین، این است که هرکدام از طرفین دست راست ـ یمین ـ دیگری را می‌گیرد. دست راست را به علت قدرت و نیروی فراوانی که دارد، در عربی «یمین» می‌نامند. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾.[1]

«او را با قدرت می‌گیریم».

یمین در اصطلاح شرع، عبارت است از استوار کردن امری با مضمون غیر ثابت ـ خواه در گذشته یا آینده و خواه برای نفی یا اثبات ـ با ذکر یکی از اسامی خداوند یا یکی از صفات وی.

آن‌چه سوگند خوردن به آن جایز است:

سوگند فقط به ذات خدا و یا یکی از صفات او صحیح بوده و منعقد می‌گردد.

امامان بخاری (۶۲۷۰) و مسلم (۱۶۴۶) از عبدالله بن عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که گفت: رسول خداﷺ حضرت عمر بن خطاب‌ﷺ را در میان کاروانی دید، در حالی که به پدرش سوگند می‌خورد، پیامبرﷺ فرمودند:

«أَلا إِنَّ اللّٰهَ يَنْهاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبائِكُمْ، مَنْ كانَ حالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ أَوْ لِيَصْمُتْ».

«آگاه باشید که خداوند شما را از سوگند خوردن به پدرانتان نهی کرده است؛ هرکس سوگند یاد می‌کند، به خدا سوگند یاد کند، یا این‌که سکوت کند».

---

۱. الحاقة: ۴۵.

بنابراین سوگند هنگامی صحیح و نافذ است که به آن‌چه ذکر کردیم، سوگند خورده شود، و سوگند به غیر آن، گناه است، و سوگند خورنده، گناهکار می‌شود.[1]

ترمذی (۱۵۳۵) از سعد بن عبیده رحمه‌الله روایت کرده است که ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما سخن مردی را شنید که می‌گفت: «سوگند به کعبه». ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما به او گفت: به غیر خدا سوگند نخور؛ زیرا شنیده‌ام که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ».

«هرکس به غیر خدا سوگند بخورد، کفر یا شرک ورزیده است».

ترمذی می‌گوید: این حدیث حسن است و مبنی بر شدت و سخت‌گیری علیه سوگند خورنده می‌باشد.

آداب سوگند:

سوگند دارای آدابی است که باید رعایت شوند که بعضی از آن‌ها واجب و بعضی دیگر غیر واجب هستند. تعدادی از این آداب عبارتند از:

۱. قاضی باید سوگند را امری مهم تلقی کند، به طوری که مستحب است وی قبل از سوگند خوردن، آن شخص را موعظه نماید و اهمیت سوگند را به او یادآوری نماید و او را تهدید کند که سوگند دروغ گناهی بزرگ است. قاضی در این امور باید از آیات و احادیث تهدید کننده استفاده کند.

۲. سوگند خوردن صادقانه باشد: هرگاه از مدعیٰ علیه سوگند خواسته شود و او مطمئن باشد که در سوگند خود صادق است، در این حالت سوگند خوردن وی نه‌تنها مباح بوده و بر وی گناهی نیست ـ زیرا خداوند متعال سوگند را برای چنین اموری تشریع نموده است ـ بلکه گاهی اوقات سوگند خوردن بهتر از ترک آن است و آن شامل موارد زیر است:

۱. جلوگیری از ضایع شدن حق کسی، زیرا شرع از اضاعه‌ی حق نهی فرموده است.

---

۱. امام نووی رحمه‌الله در شرح صحیح مسلم ج۱۱، ص۱۰۶ می‌فرماید: در مذهب امام شافعی رحمه‌الله سوگند خوردن به غیر خدا مکروه است؛ اما در صورتی که تغلیظ شده و شخص، آن غیر خدا را بزرگ‌تر از خدا بداند، موجب کفر است. مترجم.

۲. نجات دادن برادر مسلمان از ظلمی که با خوردن مال غیر به ناحق مرتکب می‌شود و با منع وی از ظلم کردن نوعی خیرخواهی و کمک کردن به اوست.

برای تأیید این مطلب می‌توان به روایتی اشاره کرد که پیامبر ﷺ به مردی دستور داد که سوگند بخورد و حق خود را بگیرد.

هم‌چنین حضرت عمر بن خطاب رضی الله عنه برای نخلی در مقابل اُبی رضی الله عنه سوگند خورد و سپس آن را هم به وی بخشید.

۳. پرهیز از سوگند دروغ؛ زیرا سوگند دروغی که حق دیگری با آن ضایع شده و مال دیگران به باطل خورده می‌شود، جرمی ناپسند و گناهی بزرگ است.

هرگاه مدعی علیه در درونش بداند که دروغ می‌گوید، بر وی واجب است که از سوگند خوردن بپرهیزد و تقوا پیشه کرده و به حق اعتراف کند ـ اگرچه به ضررش باشد ـ و حق را به صاحبش بازگرداند؛ در غیر این صورت دچار گناه و نافرمانی خداوند متعال شده و خود را از رحمت و آمرزش او محروم نموده است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.[1]

«در حقیقت آنان که عهد خداوند و سوگندهای خود را در مقابل کالای کم و بی‌ارزش عوض کردند، در آخرت، برای آن‌ها بهره و ثوابی نیست و خداوند با آنان صحبت نمی‌کند و در روز قیامت به آنان نگاه نمی‌کند و آنان را (از گناه) پاک نمی‌کند و عذابی بس دردناک در انتظار آنان می‌باشد».

امامان بخاری (۶۲۹۹) و مسلم (۱۳۸) از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«مَنْ حَلَفَ عَلَىٰ يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِيءٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللَّهَ وَ هُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ».

«هرکس (نزد حاکم) به دروغ سوگندی بخورد تا مال مسلمانی را (به ناحق) تصاحب کند، در حالتی خداوند متعال را ملاقات می‌کند که خدا از وی خشمگین است».

---

۱. آل عمران: ۷۷.

هم‌چنین امام بخاری (۶۲۹۸) از عبدالله بن عمرو بن عاص رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:

«اَلْكَبائِرُ: اَلْإِشْراكُ بِاللّٰهِ، وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَ قَتْلُ النَّفْسِ، وَالْيَمِينُ الْغَمُوسُ».

«گناهان کبیره عبارتند از: شریک قرار دادن برای خدا، سرپیچی از فرمان پدر و مادر، کشتن انسان بی‌گناه و سوگند دروغ».

کیفیت سوگند:

کیفیت سوگند به این صورت است که فرد یا درباره‌ی عمل خود یا بر عمل دیگری سوگند می‌خورد:

ـ اگر فردی بخواهد درباره‌ی کار خود سوگند بخورد، باید به صورت قطعی اثبات یا نفی را بیان کند؛ زیرا او بر حال خود آگاه است، مثلاً درباره‌ی خرید و فروش بگوید: به خدا سوگند به این قیمت فروخته‌ام یا در حالت نفی بگوید: به خدا سوگند به این قیمت نفروخته‌ام.

ـ اما اگر شخص درباره‌ی کار شخص دیگری سوگند می‌خورد، باید در حالت اثبات مثلاً خرید و فروش یا غصب و تجاوز و... به یقین سخن بگوید، زیرا آگاهی از وقوع این امور آسان است. پس بگوید: به خدا سوگند به این قیمت فروخت یا با این قیمت خرید یا به خدا سوگند آن را غصب کرد.

اما اگر سوگند ـ بر کار غیر ـ در نفی باشد، باید شخص بر نفی علم سوگند یاد کند؛ زیرا آگاهی بر نفی مطلق بسیار دشوار است. پس بگوید: به خدا سوگند نمی‌دانم (اطلاع ندارم) که فلانی آن مقدار که بر ذمه‌اش قرار داشت، پرداخت کرده باشد.

حکم نکول (خودداری) از سوگند:

گفتیم که معنی نکول آن است که مدعیٰ علیه پس از پیشنهاد قاضی برای سوگند خوردن، از آن خودداری نماید. در این مبحث حکم نکول از سوگند را بیان می‌کنیم:

شیخ عزالدین رحمه‌الله[1] می‌گوید: هرگاه مدعی در ادعای خود دروغ بگوید و آن‌چه که مورد

---

۱. عزّ بن عبدالسلام از علمای بزرگ شافعی در قرن هفتم می‌باشد ـ مترجم.

دعواست ـ مدعی‌به ـ چیزی باشد که مباح نمی‌شود، مانند: خون و ناموس، در این حالت اگر مدعیٰ علیه بداند که در صورت خودداری از سوگند، مدعی سوگند نمی‌خورد، مدعیٰ علیه مخیّر است که سوگند بخورد یا از آن خودداری کند. اما اگر مدعیٰ علیه علم یا ظن غالب داشته باشد که مدعی سوگند می‌خورد، در این حالت بر او واجب است که سوگند بخورد تا خون و ناموس با سوگند دروغ ـ به ناحق ـ مباح و جایز نشود.

اما اگر مورد دعوا چیزی باشد که با اباحه، مباح می‌گردد، مانند اموال، و مدعیٰ علیه علم یا ظنِ غالب داشته باشد که مدعی سوگند نمی‌خورد، در این حالت هم مخیّر است که سوگند بخورد یا نخورد. اما اگر علم یا ظن غالب داشته باشد که مدعی سوگند می‌خورد، باز هم واجب است که سوگند بخورد تا فساد سوگندِ ناحقِ مدعی، دفع گشته و او مرتکب چنین گناه کبیره‌ای نشود.

آن‌چه از خودداری مدعیٰ علیه از سوگند خوردن و سوگند خوردن مدعی، ناشی می‌شود، در مبحث بیّنه بیان شد. گفتیم که مطابق حدیث «اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعي وَالْيَمينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»، آوردن شاهد بر مدعی و سوگند بر مدعیٰ علیه لازم است. اما اگر مدعیٰ علیه از سوگند خودداری کرد، سوگند به مدعی برمی‌گردد و اگر مدعی هم از سوگند خودداری کرد، دعوا ساقط شده و اصل ادعا باطل می‌گردد. والله أعلم.

بخش هشتم



قسمت

(تقسیم سهم شرکا)

قسمت (تقسیم سهم شرکا)

تعریف قسمت:

قسمت در لغت از «قَسَمَ الشَّيْءَ يَقْسِمُهُ» به معنی جدا کردن چیزی به اجزای آن، گرفته شده است. و در اصطلاح شرع، عبارت است از جدا کردن سهم شرکا، برای رعایت مصلحت آنان، مطابق شروط و کیفیت معینی که شرع تعیین کرده است.

دلیل مشروعیت قسمت:

قسمت با استناد به قرآن و سنّت مشروع است و عقل هم تأیید کننده‌ی این مطلب است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾.[1]

«هرگاه خویشاوندان (فقیر متوفیٰ) و یتیمان و مستمندان (غیر خویشاوند) بر تقسیم (ارث) حضور پیدا کردند، چیزی از اموال را به آن‌ها بدهید و به گونه‌ای زیبا و شایسته با آنان سخن بگویید».

خداوند، اکرام یتیمان و خویشاوندان را، به حضور آن‌ها در جریان قسمت، معلق نموده است و این دلالت بر مشروعیت قسمت و عدم وجود مانعی بر انجام دادن آن است، زمانی که شروط و اصول شرعی آن، رعایت شود.

اما دلیل مشروعیت قسمت در سنّت، روایت امامان بخاری (۲۱۳۸) و مسلم (۱۶۰۸) از جابر رضی الله عنه است که گفت: رسول خدا ﷺ در هر چیزی که تقسیم نشده باشد و به صورت مشاع

---

۱. النساء: ۸.

باشد، حکم به ثبوت شفعه نموده است و هرگاه حد و مرز مشخص شده و سهم راه‌ها مشخص گردید، دیگر حق شفعه وجود ندارد.

بنابراین ربط دادن حق شفعه به عدم قسمت مال، فرعی از مشروعیت قسمت بوده و این مطلب از آیه‌ی قبل هم قابل فهمِ است.

دلیل عقلی مشروعیت قسمت این است، از آن‌جا که شرکت عقدی جایز (غیر لازم‌الإجرا) است و هرکدام از شرکا هرگاه که بخواهند، می‌توانند آن را فسخ نمایند؛ پس برای اجابت درخواست هرکدام از آن‌ها، قسمت هم باید مشروع باشد؛ زیرا هرگاه راهی بر قسمت کردن وجود نداشته باشد، فسخ آن بی‌معنا خواهد بود و هم‌چنین قسمت، رعایت مصلحت صاحب حق است، اگر وی مصلحت خود را در آن ببیند.

انواع قسمت ـ تقسیم ـ:

با توجه به ویژگی‌های مال مورد شراکت، قسمتِ مشروع و مورد تأیید شرع، منحصر در سه نوع است:

۱. قسمت به اجزا ـ قسمت متشابهات نیز نامیده می‌شود ـ: درباره‌ی چیزهایی اجرا می‌شود که قسمت کردن آن‌ها نیاز به ردّ یا تعیین قیمت یا شیوه‌های مساوی کردن اجزا ندارد، مانند قسمت کردن حبوبات، پول، پارچه، زمینی که قیمت اجزای آن مساوی است و...

ویژگی ممتاز این قسمت، این است که به سهولت انجام داده می‌شود، اگرچه سهام متفاوت باشد.

۲. قسمت تعدیل: درباره‌ی چیزهایی به‌کار می‌رود که قیمت اجزای آن متفاوت باشد، مانند زمینی که به سبب غنی بودن یا حاصل‌خیزی و یا نزدیکی از آب و... قیمت اجزای آن متفاوت باشد، مثلاً طوری که قیمت یک سوم نوع مرغوب آن معادل قیمت دو سوم غیر مرغوب آن باشد.

توجه دقیق به قیمت و عدم توجه صرف به مساحت یا شکل و یا پیمانه، از ویژگی‌های منحصر به فرد این نوع قسمت است.

۳. قسمت به ردّ: در خصوص اموالی انجام داده می‌شود که بعضی از اجزای آن ویژگی ممتاز غیر قابل قسمتی دارد که در سایر اجزا نیست، مثلاً در یک طرف زمین چاه آب یا درختی

وجود دارد و در طرف دیگر چیزی معادل آن نیست، مگر با ضمیمه کردن چیزی دیگر بتوان دو طرف را مساوی کرد.

ویژگی ممتاز این نوع قسمت این است که باید چیزی را به عنوان جبران، به قسمتی که کم‌ارزش‌تر است، افزود.

هرگاه در این سه نوع قسمت دقت شود، به این نتیجه می‌رسیم که وجه اشتراک آن‌ها این است که در ابتدا این قسمت‌ها درباره‌ی اموالی انجام داده می‌شود که قابل قسمت باشند، یعنی تقسیم کردن آن‌ها زیان‌آور نباشد، گرچه هرکدام از این انواع با هم تفاوت‌هایی دارند.

نتیجه‌ی دیگری که به دست می‌آید، این است که اموال غیر قابل قسمتی وجود دارد که قسمت کردن آن‌ها موجب ایجاد ضرر به مالک ـ یا مالکین ـ است، مانند: قسمت کردن گوهرهای نفیس، لباس، آسیاب، چاه، اتومبیل و... که قابل قسمت نیستند.

این اموال در ردیف اموالی که شرع قسمت کردن آن‌ها را جایز دانسته، قرار ندارند و شریکی را که راضی به تقسیم کردن آن‌ها نیست، نمی‌توان مجبور به قسمت کردن نمود، زیرا مال مورد قسمت، ضایع شده و مالک ضرر می‌کند.

این نوع قسمت کردن حرام است، اگرچه شرکا هم به آن راضی باشند، زیرا منفعت موجود در مال آشکارا به هدر می‌رود و ضایع کردن مال که قرآن از آن نهی فرموده و خودداری از آن واجب است، در این نوع قسمت کردن وجود دارد.

احکام قسمت:

قسمت احکامی دارد که در زیر آن‌ها را بیان می‌کنیم:

۱. قسمت باید توسط شرکا یا کسی که شرکا، وی را قبول دارند یا توسط کسی که هنگام اختلاف و منازعه، داور خود قرار می‌دهند و یا کسی که حاکم او را منصوب کرده است، انجام داده شود.

در دو حالت اول غیر از رضایت و موافقت طرفین، شرط دیگری وجود ندارد. اما در دو حالت اخیر تقسیم کننده باید ویژگی‌های زیر را داشته باشد: مذکر، مسلمان، بالغ، عاقل، آزاد، عادل و آگاه به علم حساب و اندازه‌گیری مساحت باشد.

دلیل قرار دادن شروط مذکور این است که قسمت کننده بر افراد شریک ولایت دارد و قسمت، عقدی لازم است ـ که قابل فسخ نیست ـ و کسی که شرایط فوق را نداشته باشد، اهلیت ولایت را ندارد.

هم‌چنین آگاهی تقسیم کننده از علم حساب و مساحت، وسیله‌ای است که در قسمت کردن به آن نیازمند است؛ هم چنان که معرفت و شناخت احکام شرعی، آلت قضاوت محسوب می‌شوند.

در دو حالت اخیر، قسمت کننده متولی منصبی است که باید شرایط لازم برای احراز آن را داشته باشد، خواه از جانب حاکم یا از سوی شرکا انتخاب شود.

اما در حالتی که قسمت کننده به رضایت شرکا انتخاب شود، باید شرایط وکالت، مانند: عقل، بلوغ و... را داشته باشد و شرکا می‌توانند هر واجد شرایطی را وکیل کنند.

۲. نمی‌توان شریکی را که از قسمت خودداری می‌کند، وادار به قبول قسمتی کرد که انجام دادن آن موجب ضرر و زیان زیاد به وی می‌شود. در این گونه موارد، حاکم نباید ادعای شرکا را ـ اگرچه توافق هم کرده باشند ـ قبول کند.

ولی اگر شرکا با رضایت خود مالی را که تقسیم کردن آن موجب ضرر است، قسمت نمایند، این کار جایز است، ولی به شرطی که منفعت مال به طور کلی از بین نرود. در این حالت حاکم نمی‌تواند مانع انجام دادن قسمت شود. اما اگر در چنین قسمتی منفعت مال به طور کلی از بین رفت، مانند قسمت کردن شمشیر، اتومبیل و... قسمت باطل است و حاکم می‌تواند از انجام دادن آن جلوگیری نماید.

۳. هر آن‌چه قسمت کردنش مطابق سه روشی که ذکر کردیم، موجب ضرر نشود و یکی از شرکا خواستار آن باشد، مورد اجابت قرار می‌گیرد و شریکی که از قبول آن خودداری کند، از جانب حاکم مجبور به پذیرش آن می‌شود، زیرا ضرری متوجه او نیست و عدم قبول وی موجب زیان دیگران است.

امام مالک (۷۴۵/۲) به صورت مرسل روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» «در اسلام ضرر نیست و ضرر با ضرر جبران نمی‌شود».

اگر مال از نوع اول ـ قسمت به اجزا ـ باشد، برحسب سهم شرکا ـ بر اساس اندازه گیری با پیمانه یا وزن یا واحد طول ـ آن را قسمت می‌کنند. اگر سهام برابر باشد، مانند شراکت چهار

نفر که هرکدام یک چهارم یا دو نفر که هرکدام مالک نصف مال باشند، واجب است که تقسیم سهام را بر صاحبانشان با قرعه‌کشی انجام داد.

اما اگر مال از نوع دوم ـ قسمت تعدیل ـ باشد، مانند زمینی که قیمت اجزای آن به دلیل تفاوت منافع، مختلف باشد، یا اختلاف ویژگی‌های قسمت‌های مختلف، باعث اختلاف قیمت قسمت‌های آن شود، مانند باغی که قسمتی از آن نخل و قسمتی دیگر درختان انگور باشد یا قسمتی حاصل‌خیزتر و مرغوب‌تر از سایر قسمت‌ها باشد، در تمام این موارد واجب است، قسمت‌ها را طوری تعدیل کرد که در صورت تساوی سهام ـ مثلاً سهم هرکدام، یک چهارم یا یک سوم باشد ـ قیمت همگی برابر باشد، یا تعیین قیمت هر جزء طوری باشد که با مجموع کل قیمت موافق باشد.

پس بدون توجه به مساحت تمام ملک، کسی که صاحب یک ششم است، مالک بخشی از زمین که ارزش آن معادل یک ششم زمین است، می‌شود و کسی که مالک یک چهارم زمین است، به همان مقدار از مجموع بهای زمین را می‌گیرد. اگر سهام افرادی هم برابر بود، ـ و هرکدام خواستار یک سهم معین بودند ـ سهم هرکس با قرعه‌کشی تعیین می‌شود.

قسمت نوع سوم ـ قسمت به ردّ ـ درباره‌ی اموالی است که در قسمتی از آن‌ها چیزی وجود دارد که قیمت ویژه‌ی خود را دارد و قسمت کردن آن ممکن نیست، مانند زمینی که در قسمتی از آن چاهی یا خانه‌ای قرار دارد؛ در این مورد باید چاه یا خانه را جزو یکی از سهام قرار داده و درصد سهام سایر شرکا از قیمت آن را به آنان می‌دهیم، مثلاً اگر دو نفر در چنین ملکی شریک باشند، یکی از آن‌ها با پرداخت نیمه‌ی قیمت چاه به دیگری، مالک آن می‌شود و این در صورتی است که در قرعه‌کشی برنده شده باشد.

۴. پس از تحقّق شرایط و عللی که ذکر کردیم، لازم است که شرکا به قسمت راضی شده و به نحوه‌ی قرعه‌کشی اعتماد داشته باشند، در غیر این صورت قسمت صحیح نیست.

۵. قسمت اجزا ـ نوع اول ـ تفکیک و افراز ـ تقسیم مال مَشاع ـ محسوب می‌شود، اما دو نوع دیگر ـ قسمت تعدیل و قسمت به ردّ ـ بنا بر قول صحیح بیع هستند، زیرا مقابله‌ی مال با مال است ـ و احکام بیع در آن‌ها جاری است ـ. و نیز گفته شده است که دو نوع اخیر فقط در بخش‌هایی که تعدیل و ردّ در آن‌ها جاری است، بیع محسوب می‌شوند.

بر اساس هردو قول، بیع ضمنی و غیر صریح است، پس صحت آن متوقف بر صیغه‌ی ایجاب و قبول و... نیست.

۶. صحت قسمتی که لازمه‌اش قیمت گذاری است، ـ مانند قسمت به ردّ ـ مبتنی بر اعتماد بر دو قسمت کننده است. زیرا قیمت گذاری لازمه‌اش شهادت بر تعیین قیمت مال است و در چنین مواردی شهادت دو نفر لازم است.

اما در قسمتی که قیمت گذاری وجود ندارد، حضور یک قسمت کننده کافی است، خواه از جانب حاکم یا از طرف شرکا تعیین شده باشد.

بخش نُهم



اقــرار

اقرار

تعریف اقرار:

اقرار در لغت به معنی اثبات، از «قَرَّ الشَّيْءُ» به معنی ثابت شدن گرفته شده است و در اصطلاح شرع، خبر دادن از حق ثابتی بر خبر دهنده است و اعتراف نیز اقرار نامیده می‌شود.

دلیل مشروعیت اقرار:

مشروعیت اقرار با نصوصی از قرآن، سنّت و اجماع ثابت شده است.

قرآن: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿أَأَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾.[1]

«(خداوند به پیامبران فرمود:) آیا (به این موضوع) اقرار می‌کنید و عهد و پیمان مرا بر این کارتان پذیرفتید؟ گفتند: اقرار می‌کنیم (خداوند) گفت: شاهد باشید و من هم با شما از زمره‌ی شاهدانم».

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾.[2]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، عدالت و دادگری پیشه سازید و در اجرای عدل و داد بکوشید و به خاطر خدا شهادت بدهید، هرچند که شهادتتان به زیان خودتان باشد».

علما گفته‌اند: شهادت انسان علیه نفس خود، اقرار است.

---

۱. آل عمران: ۸۱.　　۲. النساء: ۱۳۵.

در سنّت نبوی لفظ اقرار یا اعتراف به‌کار رفته است: امامان بخاری (۲۵۷۵) و مسلم (۱۶۹۷) از ابوهریره و زید بن خالد جُهَنی رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمودند:
«أُغْدُ یا أُنَیْسُ إِلَی امْرَأَةِ هٰذا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهٰا».
«ای أُنَیس، نزد زن این (مرد) برو و اگر اعتراف کرد، او را رجم کن».
آن‌گاه انیس پیش او رفت و به زنایش اعتراف نمود، به این ترتیب پیامبرﷺ حکم رجم زن را صادر کرد.
مشروعیت اقرار و سرزنش و ملامت و مجازات شخص اقرار کننده به خاطر اقرارش، مورد اجماع علما می‌باشد.

فلسفه‌ی تشریع اقرار:

بسیاری از احکام به خاطر نیازی که مردم به آن‌ها دارند، تشریع شده‌اند، و اقرار یکی از آن‌هاست. گاهی اوقات بر شخص حقی است که صاحب حق هیچ شاهدی ندارد، پس اگر اقرار مشروع نبود و حرف اقرار کننده پذیرفته نمی‌شد، چنین حقوقی ضایع می‌گشت. هم‌چنان که گفتیم ـ و از احکام اسلامی به روشنی درمی‌یابیم ـ اسلام بر اثبات حقوق برای صاحبانش و رساندن آن حقوق به آنان بسیار مصرّ است و همواره می‌کوشد تا اموال مردم را نگهداری نماید و از نابودی آن محافظت کند، پس طبیعی است که اقرار را تشریع نموده و آن را معتبر بداند.
هم‌چنین درباره‌ی حقوق غیر مالی ـ خواه حق الله یا حق الناس باشد ـ اقرار صحیح بوده و در جهت ادای آن‌ها ـ به حدّ یا عفو از جانب صاحب حق ـ تلاش می‌شود.
امامان بخاری (۲۵۷۵) و مسلم (۱۶۹۵) روایت کرده‌اند که ماعز بن مالک‌ رضی‌الله‌عنه در برابر پیامبرﷺ به انجام دادن عمل زنا اقرار کرد و از پیامبرﷺ خواست که حدّ خداوندی را درباره‌ی وی اجرا کند تا از آن گناه پاک گردد. پیامبرﷺ نیز دستور به سنگ‌سار (رجم) وی داد، تا مُرد. هم‌چنین زنی از طایفه‌ی غامد اقرار به زنا کرد و رسول خداﷺ دستور به رجم او داد.
آن‌چه ذکر کردیم، دلایلی بود بر مشروعیت اقرار و فلسفه ی تشریع آن، و این‌که اقرار حجت است و اقرار کننده بر اقرارش بازخواست و سرزنش می‌شود؛ اگرچه حق مورد اعتراف حق الله هم باشد.

حقوق اقرار شده به آن و حکم بازگشت از آن‌ها:

حقوق اقرار شده به آن بر دو نوع است: ۱. حق الله؛ ۲. حق النّاس (مردم).

۱. حق اللّٰه:

حقوقی مانند: حدّ زنا، دزدی، ارتداد، نوشیدن مشروبات الکلی، زکات، کفّاره و... جزو حقوق خداوندی محسوب می‌شوند و به منظور برقراری و اقامه‌ی دین و نیز تحقّق مصالح جامعه تشریع شده‌اند.

حکم حق الله این است که توبه‌ی خالصانه بر آن میان عبد و خداوند متعال سودمند است ـ و گناهان شخص را از بین می‌برد ـ و بازگشت از آن بعد از اقرار صحیح است، زیرا حق خداوند مبتنی بر زدودن و پوشاندن است.

دلیل این حکم فرموده‌ی پیامبرﷺ بعد از اقرار ماعز بن مالک رضی الله عنه به انجام دادن زناست که وی را به بازگشت از اقرارش فرا خواند و فرمودند: «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ» «شاید که وی را بوسیده‌ای یا لمس کرده‌ای». این سخن تلقینی از جانب پیامبرﷺ بوده تا او از اقرارش برگردد یا درباره‌ی حدّ شبهه‌ای ایجاد کند.

هم‌چنین ترمذی (۱۴۲۴) روایت کرده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«اِدْرَؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِيءَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِيءَ فِي الْعُقُوبَةِ».

«تا جایی که می‌توانید، حدود را از مسلمانان بردارید، اگر راهی برای اجرا نکردن آن وجود داشته باشد، آن‌ها را رها کنید، زیرا اگر امام و حاکم در بخشیدن و گذشت کردن دچار اشتباه شوند، بهتر از آن است که در مجازات کردن دچار اشتباه شوند».

و بدون شک بازگشت از اقرار شبهه‌ای است که موجب ساقط شدن حدّ می‌شود.

بنابر آن‌چه بیان شد، مستحب است قاضی، اقرار کننده را به بازگشت از اقرارش راهنمایی کند. البته نباید به‌صراحت به او بگوید: از اقرار خود بازگرد، زیرا این دستور به دروغ گفتن است. (بلکه قاضی باید به صورت غیر صریح احتمالات مختلف ساقط کننده‌ی حدّ را بازگو کند تا متهم به آن‌ها پناه ببرد).

اگر اقرار کننده به حقوق خداوند از اقرار خود بازگشت، بازگشتنش صحیح بوده و حکم آن‌چه به آن اقرار کرده بود، از وی ساقط می‌گردد.

این حکم از روایت امامان بخاری (۴۶۷۰)، مسلم (۱۶۹۱) و ترمذی (۱۴۲۸) به روشنی استنباط می‌شود: هنگامی که به رسول خداﷺ خبر دادند که ماعز بن مالک با اصابت سنگ‌ها پا به فرار گذاشت و او را ـ به زور ـ گرفته و رجم کردند، رسول خداﷺ فرمودند: «هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ؟» «چرا او را رها نکردید؟».

۲. حق النّاس:

در این نوع حقوق، بازگشت از اقرار پذیرفته نمی‌شود، چون حق کسی که اقرار برای او شده بر چیزی که بر آن اقرار شده، تعلّق می‌گیرد و قبول بازگشت از اقرارش موجب ضایع شدن این حق است. مگر کسی که اقرار به نفع وی است، اقرار کننده را تکذیب کند.

پس اگر شخصی به بدهکاری خود به زید، یا از بین بردن مال او، یا قذف ـ تهمت زنا دادن ـ اقرار کرد، هم چنان که گفتیم، بازگشتنش از اقرار صحیح نیست، مگر در صورتی که زید، اقرار کننده را تکذیب کند.

شروط مُقِرّ (اقرار کننده):

برای پذیرش و صحت اقرار در مقابل قاضی، اقرار کننده باید شرایط زیر را داشته باشد:

۱. بلوغ: اقرار کودک نابالغ صحیح نیست، اگرچه به سن تمییز رسیده باشد، زیرا تصرف او صحیح نبوده و از وی رفع تکلیف شده است.

۲. عقل: پس اقرار دیوانه یا شخص بیهوش شده و یا کسی که به دلیلی عقلش زایل شده است، قبول نمی‌شود؛ زیرا تشخیص ندارند و تصرف آنان صحیح نیست و از آن‌ها رفع تکلیف شده است.

ابوداود (۴۴۰۳) و سایرین از حضرت علی روایت کرده‌اند که رسول خداﷺ فرمودند: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّىٰ يَسْتَيْقِظَ، وَ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّىٰ يَحْتَلِمَ، وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّىٰ يَعْقِلَ».

«سه کس مورد سرزنش و بازخواست قرار نمی‌گیرند: از شخصی که در خواب است تا زمانی که بیدار می‌شود و از کودک، تا زمانی که بالغ گردد و از دیوانه، تا وقتی که عقل خود را بازیابد».

۳. اختیار: بنابراین اقرار شخصی که مورد اجبار واقع شده است ـ مُکرَه ـ صحیح نیست.

ابن‌ماجه (۲۰۴۴) از ابوهریره‌ﷺ روایت کرده است که رسول خداﷺ فرمودند:

«إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا تُوَسْوِسُ بِهِ صُدُورُهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَتَكَلَّمْ بِهِ، وَ مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ».

«خداوند امت مرا به خاطر آن‌چه که (بر قلبشان) وسوسه می‌شود، تا زمانی که به آن عمل نکرده یا سخن نگفته باشند و نیز به خاطر آن‌چه که با اجبار به آنان تحمیل شده است، مورد بازخواست قرار نمی‌دهد و از آنان می‌گذرد».

پس اقرار کسی که با اجبار وادار به اقرار شده، معتبر نیست. خداوند متعال، اقرار وادارشدگان به کفر را ـ در حالی که قلبشان پر از ایمان است ـ غیر معتبر می‌داند و می‌فرماید:

﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.[1]

«مگر کسی که (تحت فشار) وادار به اظهار کفر می‌گردد و در همان حال قلبش بر ایمان ثابت است».

چون اقرار به کفر با اجبار جایز نیست، بنابراین اقرار به غیر کفر نیز ـ با اجبار ـ به طریق اولی غیر معتبر است.

۴. اقرار کننده محجور علیه[2] نباشد: بنابراین اقرار کسی که بر وی حجر نهاده شده، درباره‌ی بدهکاری ناشی از معامله‌ای که انجام دادن آن را به قبل از حجر یا بعد از آن نسبت داده است، صحیح نیست؛ هم‌چنین اقرار چنین فردی درباره‌ی از بین بردن مال، قبل یا بعد از حجر قابل قبول نیست، زیرا محجور علیه حق تصرف در اموال خود را ندارد.

اما اقرار محجور علیه درباره‌ی حدود شرعی و قصاص صحیح است، زیرا چنین اقراری متعلّق به مال نبوده و مظنه‌ی اتهام نیست. اگر حدّ ثابت شده با اقرار محجور علیه، حدّ دزدی باشد، حکم قطع دست اجرا می‌گردد، ولی بازگرداندن مال دزدیده شده لازم نیست.

---

۱. النحل: ۱۰۶.

۲. تعریف حجر و احکام آن در مبحث حجر بیان می‌شود.

شروط مُقَرٌّ له (طرف اقرار):

لازم است که مُقِرٌّ له شرایط زیر را داشته باشد:

۱. باید مُقَرٌّ له معین باشد تا بتواند اقامه‌ی دعوا و طلب کند. پس اگر اقرار کننده گفت: هزار ـ درهم ـ انسانی یا یکی از بنی‌آدم بر ذمه‌ی من است؛ چنین اقراری صحیح نیست، زیرا اقرار برای مُقَرٌّ له مبهم است و ابهام موجب ابطال اقرار است. اما اگر اقرار کننده بگوید: هزار ـ درهم ـ یکی از آن سه نفر بر ذمه‌ی من است، اقرار ـ به دلیل تعیین به صورت کای ـ صحیح می‌باشد؛ اگر یکی از سه نفر گفت: منظور اقرار کننده من هستم؛ سخنش با سوگند خوردن، تصدیق می‌گردد، به شرطی که اقرار کننده او را تکذیب نکند؛ زیرا این احتمال وجود دارد که منظور اقرار کننده شخص مذکور باشد و سوگند وی و عدم تکذیب اقرار کننده تقویت کننده‌ی این احتمال است.

۲. مُقَرٌّ له اهلیتِ استحقاق مُقَرٌّ به ـ حق مورد اقرار ـ را داشته باشد تا اقرار موجه و محتمل باشد. پس اگر اقرار کننده بگوید: برای این حیوان بر من هزار ـ درهم ـ است، اقرار صحیح نیست، زیرا حیوان اهلیتِ استحقاق مُقَرٌّ به را در حال و آینده ندارد.

۳. مُقَرٌّ له اقرارکننده را تکذیب نکند. پس اگر کسی که اقرار به نفع اوست، اقرارکننده را تکذیب کند، اقرار باطل است و مال در دست اقرار کننده باقی می‌ماند، زیرا تصرف و در اختیار داشتن مال، دلیلی ظاهری بر مالک بودن است و اقرار صورت گرفته با تکذیب مُقَرٌّ له باطل می‌شود.

شروط صیغه‌ی اقرار:

لازم است که صیغه‌ی اقرار، صریح یا به صورت کنایه‌ای باشد که بیان کننده‌ی الزام باشد. نوشتن همراه نیت و اشاره‌ی قابل فهم اشخاص گنگ، صیغه‌های صریح محسوب می‌شوند.

ـ اگر اقرار کننده گفت: زید نزد من هزار ـ درهم ـ دارد، یا بر ذمه‌ی من هزار ـ درهم ـ اوست، این سخنان اقرار محسوب شده و بر بدهکاری مستقر در ذمه‌ی اقرار کننده حمل می‌گردد؛ زیرا از نظر عرف، از چنین اقراری چنین مفهومی به ذهن خطور می‌کند.

ـ اگر اقرار کننده گفت: هزار ـ درهم ـ زید همراه من یا نزد من است، این هم اقرار است و بر عین مال حمل می‌شود؛ زیرا کلمات به کار رفته در اقرار ـ پیش و نزد ـ ظرف هستند و هنگامی که به صورت مطلق به کار روند، مظروف آن‌ها حمل بر عینی خواهد شد که در دستش قرار دارد.

ـ اگر شخص به دیگری گفت: من نزد تو هزار ـ درهم ـ دارم و آن کس گفت: بله یا راست می‌گویی، چنین کسی به آن مبلغ اقرار نموده است؛ زیرا این عبارات برای تصدیق وضع شده‌اند.

ـ اگر چنین شخصی در جواب گفت: مرا آزاد کرده‌ای یا آن را به تو پرداخت کرده‌ام، این هم اقرار است، زیرا شخص به بدهکاری خود اعتراف کرده و سپس ادعای ساقط شدن حق را دارد؛ ولی اصل عدم پرداخت دَین و بقای آن است.

شروط مُقَرٌّ بِه (حق مورد اقرار واقع شده):

۱. شرط است که مُقَرٌّ به در زمان اقرار در مالکیت اقرار کننده نباشد؛ زیرا اقرار مالکیت را زایل نمی‌کند، بلکه اقرار فقط خبر دادن شخص، از مالکیت مُقَرٌّ به بر مُقَرٌّ له است. پس اگر شخصی گفت: پیراهن من مال زید است یا طلبی که من نزد زید دارم، مال عمرو است؛ چنین اقرارهایی صحیح نیست، زیرا نسبت دادن این اموال به خود، مقتضی مالکیت است و با اقرار برای غیر منافات دارد.

۲. باید مُقَرٌّ به، تحت اختیار اقرار کننده باشد، تا با اقرار آن را به مُقَرٌّ له تحویل دهد، چون اگر مال مورد اقرار در دست اقرار کننده نباشد یا دعوای بدون اذن از جانب غیر است یا دادن شهادت به غیر لفظ خود که در هردو صورت قابل قبول نیست.

پس اگر شخصی به چیزی که تحت اختیار وی نیست، اقرار کرد و پس از مدتی آن چیز به دست وی افتاد، به مقتضی اقرار عمل می‌شود، زیرا شرط عمل به اقرار ـ که تصرف و اختیار است ـ حاصل شده و شخص باید مُقَرٌّ به را به مُقَرٌّ له تحویل دهد.

اقرار به مجهول:

اقرار به چیزی که معلوم نیست، صحیح است؛ زیرا اقرار خبر دادن از حقی در زمان گذشته است و گاهی اوقات از چیزی به صورت کلی و گاهی به صورت دقیق و شفاف خبر داده می‌شود.

ـ اگر شخصی گفت: من به زید مالی بدهکارم؛ اقرارش صحیح است و باید آن مال مجهول را بیان کند. تفسیر و بیان چنین شخصی به هر چیزی که دارای ارزش مادی باشد، قبول است؛ اگرچه اندک هم باشد، مانند یک درهم؛ زیرا اطلاق اسم مال بر آن صحیح است.

ـ اگر شخصی به چیزی مجهول اقرار کرد ولی از بیان آن خودداری نمود، لازم است که حبس شود تا آن اقرار را تفسیر کند؛ زیرا بیان آن بر وی واجب است و هرگاه شخص از بازگو کردن آن خودداری نمود، باید مانند کسی که از پرداخت دَین خودداری می‌کند، زندانی شود.

استثنا در اقرار و حکم آن:

استثنا در اقرار صحیح است؛ زیرا استثنا در قرآن، سنّت، شعر و نثر عربی به فراوانی مورد استفاده قرار گرفته است. پس اگر شخصی گفت: من هزار ـ درهم ـ جز صد درهم بدهکارم، اقرارش صحیح است و باید نهصد ـ درهم ـ پرداخت کند.

شروط صحت استثنا در اقرار:

برای صحت استثنا وجود شرایط زیر لازم است.

الف. اتصال لفظ مستثنی به مستثنی منه به گونه‌ای باشد که از نظر عرف، کلامی متصل محسوب شود؛ بنابراین فاصله‌ی کوتاهی که به علت نفس کشیدن یا یادآوری ایجاد می‌شود، اشکالی در صحت اقرار به وجود نمی‌آورد.

اما اگر فاصله‌ی میان مستثنی و مستثنی منه طولانی بوده و بخش اول کلام از بخش دوم به گونه‌ای جدا شود که از نظر عرف کلام متصل محسوب نگردد، چنین استثنایی صحیح نیست و تمامی حق مورد اقرار ـ قبل از بیان استثنا ـ بر اقرار کننده ثابت می‌شود.

ب. مستثنی بر مستثنی منه استغراق و شمول کامل نداشته باشد. اگر شخصی بگوید: من پنج ـ درهم ـ مگر چهار ـ درهم ـ به او بدهکارم؛ استثنا صحیح بوده و پرداخت یک ـ درهم ـ واجب می‌شود.

اما اگر بگوید: من پنج ـ درهم ـ جز پنج ـ درهم ـ به او بدهکارم؛ استثنا صحیح نبوده و پرداخت تمام پنج ـ درهم ـ واجب می‌شود، چون او بدان اقرار کرده است.

استثنای منقطع:

استثنایی که غیر از جنس مستثنی منه باشد، استثنای منقطع نامیده می‌شود و به‌کار بردن آن در اقرار صحیح است؛ زیرا در قرآن و... به‌کار رفته است؛ خداوند متعال می‌فرماید:

﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾.[1]

«(ابراهیم علیه السلام) گفت: آیا (می‌دانید و) می‌بینید که چه چیز را می‌پرستید؟! هم شما و هم پدران پیشین شما، همه‌ی آن‌ها (که شما معبود خود می‌دانید) دشمن من هستند، به جز پروردگار جهانیان».

پس اگر شخصی گفت: من هزار ـ لیره ـ مگر پیراهنی به او بدهکارم؛ اقرارش صحیح است، ولی واجب است که نوع پیراهن را مشخص کند تا معلوم شود که آیا قیمت آن از هزار لیره کم‌تر است یا خیر؟ اگر قیمت آن مساوی ـ یا بیشتر از ـ هزار ـ لیره ـ باشد، استثنا باطل است، ولی اقرار صحیح است و پرداخت هزار ـ لیره ـ واجب می‌گردد.

استثنا از معیّن:

استثنا از چیز معیّن صحیح است؛ مثلاً اگر شخصی بگوید: این خانه متعلّق به زید است، مگر این اتاق؛ اقرار و استثنا صحیح است زیرا استثنا به لفظ متصل بوده و مانند تخصیص قابل قبول است.

اقرار در حالت بیماری:

اقرار در حالت بیماری ـ اگرچه مرضی باشد که منجر به مرگ شود ـ صحیح بوده و حکم آن مانند حکم اقرار در حال سلامتی است. پس اگر شخصی در حال سلامتی برای کسی اقرار به بدهکاری کرد، اما در حالت بیماری برای دیگری اقرار کرد؛ اقرارها صحیح هستند و هیچ‌کدام را بر دیگری تقدم و برتری نیست. هم‌چنین اقرار به نفع وارث در مرضی که منجر به

---

۱. الشعراء: ۷۵ ـ ۷۷.

مرگ شود، صحیح است، زیرا در ظاهر اقرار کننده برحق بوده و در حالتی ـ احتضار ـ اقرار صورت گرفته است که دروغ‌گو به راست‌گویی روی می‌آورد و گناهکار توبه ـ ی صادقانه ـ می‌کند.

بخش دهم



حَجْر

حَجْر

تعریف حَجْر:

حجر در لغت به معنی منع و در اصطلاح شریعت اسلامی عبارت است از منع شخص از تصرفات مالی به خاطر وجود سببی که شرع آن را مخلّ تصرفات مالی می‌داند.

علل زیادی باعث ایجاد اختلال در تصرفات مالی شده و موجب حجر هستند که به پیروی از آن‌ها، حجر به انواع مختلفی تقسیم می‌باشد.

از جمله‌ی این اسباب و عوامل، موارد زیر هستند: حجر بر مفلس به خاطر حفظ حقوق صاحبان قرض ـ طلبکاران ـ حجر بر بیماری که بیماری او منجر به مرگ شود، برای رعایت حقوق ورثه، حجر بر کودک و دیوانه به منظور حفظ اموال‌شان، حجر بر برده برای رعایت مصلحت سید و مالک او، حجر بر مرتد برای مصلحت جامعه‌ی مسلمین و حجر بر راهن و منع او از تصرفات در مرهون به منظور رعایت حق مرتهن.

بیشتر این انواع در بخش‌های مختلف فقه بازگو شده‌اند؛ مانند بخش رهن، وصیت، ارتداد و...

در این مبحث ما از انواع اساسی و مهم حجر، سخن می‌گوییم و بحث درباره‌ی سایر انواع را به بخش‌ها و ابواب مربوطه موکول می‌کنیم که در بخش‌های مختلف این سلسله مباحث فقهی، احکام آن‌ها را خواهید یافت.

دلیل مشروعیت حَجْر:

حجر با مفهومی که بیان کردیم، مشروع بوده و در فقه اسلامی بیان شده است و دلیل مشروعیت حجر در قرآن، سنّت و اجماع بیان شده است.

قرآن: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِياماً﴾.[1]

«اموال و دارایی‌های سفیهان (کسانی که تصرفات مالی نیکویی ندارند) راکه در اصل اموال شماست، به آنان ندهید، چون خداوند اموال را قِوام زندگی شما قرار داده است».

وجه استدلال به آیه‌ی مذکور این است که خداوند، سرپرستان را از تحویل اموال به سفیهان بازداشته و این همان معنی حجر است.

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿فَإِنْ كانَ الَّذي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفيهاً أَوْ ضَعيفاً أَوْ لا يَسْتَطيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾.[2]

«اگر آن کسی که حق بر ذمه‌ی اوست، سفیه یا ضعیف بود یا (به سبب لالی یا گنگی و یا ناآشنایی به زبان) نمی‌توانست املا کند، ولی و سرپرست او عادلانه املا کند».

وجه استدلال به این آیه، خبر دادن خداوند متعال از املای حق توسط اولیا به‌جای سفیهان است و این همان مفهوم حجر است.

و نیز می‌فرماید:

﴿وَابْتَلُوا الْيَتامىٰ حَتّىٰ إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ﴾.[3]

«یتیمان را در پیش از بلوغ (با قرار دادن مقداری از مال در نزد آن‌ها و نظارت بر نحوه‌ی معامله‌ی ایشان)، بیازمایید، (تا آن‌گاه که به سن رشد می‌رسند) پس اگر در آن تصرف نیکویی داشتند، اموال‌شان را به خودشان بازگردانید».

این آیه دلالت دارد بر این که جایز نیست اموال سفیهان را قبل از احساس وجود رشد و صلاحیت، به آن‌ها تحویل داد، بلکه تا حصول رشد و صلاحیت، حجر بر آن‌ها قرار دارد.

سنّت: بیهقی (۴۸/۶) و حاکم (۱۰۱/۴) از عبدالرحمن بن کعب از پدرش روایت کرده‌اند ـ حاکم آن را صحیح دانسته است ـ که گفت: پیامبر ﷺ بر معاذ رضی الله عنه حجر نهاده و او را از تصرف در اموالش منع کرد، سپس آن‌ها را برای بدهی‌ای که داشت، فروخت.

---

۱. النساء: ۵.
۲. البقرة: ۲۸۱.
۳. النساء: ۶.

هم‌چنین امامان بخاری (۳۸۷۱) و مسلم (۱۸۶۸) از ابن‌عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که گفت: روز جنگ احد که چهارده سال داشتم، برای شرکت در جهاد به خدمت پیامبرﷺ رفتم، ولی پیامبرﷺ به من اجازه ندادند، اما روز جنگ خندق که پانزده سال داشتم، به خدمت پیامبرﷺ رفتم و به من اجازه شرکت در جهاد را دادند.

امام مالک (۱۴۵۶) از حضرت عمر‌رضی‌الله‌عنه روایت کرده است که گفت: آگاه باشید اُسیفِع جُهَنی آن‌قدر نسبت به دین و امانت خود اعتماد دارد که راضی است بگویند از حاجیان پیشی گرفته است. به همین خاطر تا حدی از مردم بدهی گرفته و پرداخت نکرده که اینک بدهکار شده و توانایی پرداخت بدهی‌ها را ندارد، اکنون بدهی‌هایش بیشتر از دارایی‌های او شده است، پس هرکس از او طلب‌کار است، فردا حاضر شود، چون ما اموال او را فروخته و در میان طلبکاران تقسیم می‌کنیم. از قرض گرفتن بپرهیزید چون اول بدهکاری نگرانی و سرانجام آن غم و اندوه است.

اجماع: علمای مسلمان نیز بر مشروعیت و جواز حجر اجماع دارند و هیچ عالمی آن را انکار نکرده است، و چگونه انکار شود در حالی که نصوص ثابتی از قرآن و سنّت بر آن دلالت دارد.

فلسفه‌ی تشریع حَجْر:

حجر سلب اختیار احتیاطی است، به منظور رعایت مصلحت محجور علیه که بچه، سفیه و یا امثال او است. و یا به منظور رعایت مصلحت غیر وی یعنی سایر افراد جامعه انجام می‌گیرد.

زیرا اطفال، سفیهان و آنان که در حکم ایشان هستند، مانند دیوانه بوده و اهلیت تملک و حیازت در حق آنان وجود داشته و ساقط نمی‌شود؛ ولی آثار و تبعات ملکیت اعم از سیاست‌های تصرف مانند خرید و فروش، اجاره و... فقط دربَاره‌ی کسی وجود دارد که رشد کامل و آگاهی تمام در امور مالی و دنیوی را داشته باشد.

بنابراین اشخاصی که در امور دنیوی رشد کامل نداشته و توانایی نگه‌داری و حفظ اموال خود را ندارند، از تصرف در آن‌ها منع می‌شوند و تا زمانی که این شرایط را به طور کامل دارا

شوند، به‌جای آن‌ها، شخصی واجد شرایط که آگاهی کامل از مسائل دنیوی دارد، در امور مالی آن‌ها دخل و تصرف می‌کند.

اما مفلس، کسی که به خاطر تراکم و انباشته شدن بدهی‌ها و شدت مشکلات معیشتی حقوق دیگران را ضایع کرده و به بوته‌ی فراموشی سپرده است، در مال خود طوری عمل می‌کند که به صاحبان دیون ـ طلبکاران ـ ضرر می‌رساند و آنان را از رسیدن به تمام یا قسمتی از دَین خود، محروم می‌نماید، اما در صورت گذاشتن حجر بر او، از راه نظارت عادلانه، تأمین حق صاحبان دیون و عدم رسیدن زیان به مفلس، تا حد امکان تضمین خواهد شد.

انواع حجر:

گفتیم که حجر انواع مختلفی دارد، ولی بسیاری از آن‌ها در ابواب مختلف فقهی پراکنده است؛ بنابراین در این‌جا از ذکر آن‌ها خودداری می‌کنیم. اما انواع اصلی و اساسی حجر که در این‌جا مورد بررسی قرار می‌گیرند، عبارتند از:

۱. حجر بر کودک و کسی که در حکم کودک است، مانند سفیه و دیوانه؛

۲. حجر بر مفلس؛

۳. حجر بر بیماری که مرضش احتمالاً منجر به مرگ می‌شود.

در این مبحث انواع سه گانه‌ی فوق را به صورت مجزا همراه با احکام متعلّق به آن‌ها بیان می‌کنیم:

احکام حجر بر کودک و کسی که در حکم کودک است:

هدف ما از کسی که در حکم کودک است، سفیه (کم‌خرد) و دیوانه می‌باشد.

کودک: بچه‌ای که بالغ نشده یا به سن بلوغ که پانزده سالگی است، نرسیده باشد.

سفیه: کسی که رشید نیست، یعنی به مصالح دینی و دنیوی خود اهمیت نمی‌دهد؛ مثلاً اسراف کننده است و به گونه‌ای معامله می‌کند که از ضرر فاحش ابایی ندارد یا اموال خود را بدون منفعت از دست می‌دهد یا آن‌ها را بدون دلیل در محرمات صرف می‌کند.

دیوانه: کسی که فاقد تمییز و تشخیص جزئی یا کلی است و این فقدان تمییز به تشویش در تصرفات مالی منجر می‌شود.

مهم‌ترین احکام مربوط به حجر بر این افراد:

در این‌جا خلاصه‌ای از احکام متعلّق به حجر بر گروه‌های سه گانه‌ی فوق را بیان می‌کنیم:

اول: تصرف کودک، سفیه و دیوانه در انجام دادن خرید و فروش یا رهن و هبه یا نکاح (مهریه قرار دادن) و... صحیح نیست؛ یعنی این افراد نمی‌توانند به عنوان طرفی مستقل در این معاملات شرکت کنند. این عدم تصرف نتیجه‌ی حجری است که قرآن و سنّت بر آن دلالت دارند.

مسائل زیر بر این حکم مترتب می‌شوند:

۱. اگر یکی از افراد مذکور، چیزی بخرد یا قرضی بگیرد و مال تحویل گرفته را (به طور عمدی) از بین ببرد یا آن مال به هر علتی (بدون کوتاهی از طرف وی) از بین برود، هیچ ضمانتی بر عهده‌ی وی نبوده و فروشنده یا طلب‌کار حق جبران خسارت یا مطالبه‌ی مال خود را ندارد، خواه از حال چنین اشخاصی آگاه باشند یا نباشد؛ زیرا درباره‌ی مصلحت خود تحقیق نکرده و با مسلط نمودن محجور علیه بر مال خود، در حق خودش کوتاهی کرده است.

البته در موارد زیر محجور علیه ـ بچه و افرادی که در حکم او هستند ـ ضامن خسارت است:

الف. محجور علیه مال را از کسی که در عدم رشد، مشابه خود است، گرفته باشد.

ب. مال را از شخصی رشید، ولی بدون اجازه‌ی وی قبض نموده باشد.

ج. فروشنده یا طلب‌کار از محجور علیه درخواست پس دادن مال را نماید، اما وی به درخواست آن‌ها پاسخ مثبت نداده و سپس مال از بین برود.

در این حالات سه گانه، محجور علیه ضامن مال از بین رفته است؛ یعنی قیمت مال از بین رفته در ذمه‌ی اوست، زیرا صاحب مال هیچ تقصیری نداشته است.

ب. بر حکم فوق ـ که در قسمت الف گذشت ـ این حکم جاری است که اقرار مالی شخص محجور علیه معتبر نیست، خواه اقرار درباره‌ی قبل از زمان حجر یا بعد از آن باشد؛ مانند اقرار محجور علیه به بدهی یا از بین بردن مال؛ زیرا چنین اشخاصی اهلیت تعلّق التزامات مالی به آن‌ها را ندارند، پس ملزم به پرداخت خسارت نیستند.

اما اقرار فرد محجور علیه به جرمی که موجب حدّ یا قصاص است، صحیح و معتبر بوده و احکام آن ـ اعم از حدّ یا قصاص ـ بر اقرار جاری است، زیرا چنین اقراری در اصل مستوجب هیچ نوع الزام مالی نیست.

ولی اقرار، به هرگونه التزام مالیِ در زمان حجر ،پس از رسیدن به مرحله‌ی رشد (و ابطال حجر) معتبر بوده و شخص، مکلف به جبران و پرداخت حق است.

تمامی این احکام به نسبت حکم قضایی، مبتنی بر شواهد و ادله‌ی ظاهری بود. پس از ابطال حجر از نظر باطنی ـ میان خود و خدایش ـ بر وی واجب است حقی را که در زمان حجر، علیه خود، به آن اقرار نموده است، پرداخت نماید.

دوم: تمامی تصرفات غیر مالی کودک و سفیه و دیوانه ـ که در حکم کودک هستند ـ معتبر و صحیح است. بنابراین عبادات آن‌ها برحسب تفاوتی که دارند، صحیح است، مگر دیوانه‌ی کامل در چیزهایی که وجود تمییز شرط صحت آن‌هاست.

اما چنین افرادی خودشان حق توزیع زکات را ندارند، زیرا زکات تصرفی مالی بوده و هنگامی صحیح است که از جانب افراد رشید و دارای اهلیت انجام داده شود.

پرداخت و توزیع زکات توسط محجور علیه، بدون اجازه‌ی ولی و سرپرست، جایز نیست، مگر اولیای محجور علیه خودشان چنین کاری را انجام دهند یا افراد معینی را برای دریافت زکات به محجور علیه تحت ولایت خود، معرفی کرده و بر کار آن‌ها نظارت کنند تا در صورت تنهایی مال را از بین نبرد.

سوم: اگر منشأ و خاستگاه سفاهت، کودک و بچه بودن شخص باشد ـ به طوری که قبل از حجر، شخص رشید نباشد ـ احکام حجر بدون نیاز به درخواست یا حکم قاضی بر وی مترتب می‌شود؛ اما هرگاه سفاهت یا جنون برطرف شده و شخص به رشد لازم رسید و به موجب آن‌ها حجر برطرف شد، سپس به سببی عارضی، مجدداً سفاهت بر شخص عارض گذاشت، احکام حجر درباره‌ی چنین کسی فقط با صدور حکم از جانب قاضی اجرا می‌شود.

چهارم: ولایت بچه یا کسی که در حکم بچه است و موجبات حجر بر آن‌ها عارض نشده، بلکه از زمان کودکی در آن‌ها وجود داشته، بر عهده‌ی پدر، سپس جدّ پدری و هرچه بالاتر رود و سپس وصی آن‌ها می‌باشد.

این اولیا باید عادل باشند و هرگاه ولی عادل به گناه گراییده و فاسق شد، قاضی او را از ولایت برکنار کرده و کسی دیگر را با صلاحدید خود به‌جای او منصوب می‌کند یا خـود او، ولایت را در دست می‌گیرد.

دلیل این حکم روایت ترمذی (۱۱۰۲) ـ با اسناد حسن ـ است که پیامبرﷺ فرمودند:

«اَلسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ لَهُ».

«هر کسی که ولی و سرپرستی ندارد، حاکم جامعه ولی و سرپرست اوست».

ولایت بر کسی که بعد از رشد ـ و بلوغ ـ سفاهت یا جنون بر وی عارض شده، بر عهده‌ی قاضی یا نایب اوست، زیرا قاضی خودش بر او حجر می‌زند، پس حق ولایت هم ازآنِ اوست.

پنجم: بر کسی که ولایت را بر عهده دارد، واجب است که در مال محجور علیه بر اساس مصلحت، تصرف نموده و در حـفظ آن بکـوشـد. ولی و سـرپرست بـاید در افـزودن مـال محجور علیه با هر وسیله‌ی ممکن ـ غیر از قمار و سایر کارهای حرام ـ تلاش کند. پس باید با آن تجارت نموده و یا زمین و ملکی بخرد یا آن را در موارد دیگری که احتمال زیادی دارد، سودآور باشند به‌کار بگیرد. زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِياماً وَارْزُقُوهُمْ فيهٰا وَاكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾.[1]

«اموال و دارایی سفیهان را که در اصل اموال شماست، به آنان ندهید، چون خداوند اموال را قِوام زندگی شما قرار داده است و از (ثمرات) آن خوراک و پوشاک آنان را تهیه کنید و با آنان به‌گونه‌ای شایسته سخن بگویید».

مورد استدلال در آیه‌ی فوق این است که خداوند می‌فرماید: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فيهٰا﴾ و فعل را با «في» متعدی کرده نه با «مِنْ» تا اولیای آنان آگاه باشند که باید از سود حاصل از تجارت مال، محجور علیه تحت ولایت خود را نفقه دهند، نه از اصل مال، تا به این وسیله اصل مال ـ همچون خانه‌ای که فرد در آن استقرار می‌یابد ـ باقی بماند و کاستی و ضرری به آن نرسد.

اگر بعد از رشد، محجور علیه با ولی خود اختلاف پیدا کرد و ولی با رعایت وجه مصلحت برای کسب سود، کاری را انجام داده و بدون اختیار وی منجر به ضرر در مال محجور علیه گردیده بود، در این حالت ضامن نبوده و با سوگند خوردنش، سخن وی تصدیق می‌گردد.

---

۱. النساء: ۵.

آیا ولی می‌تواند در مقابل کاری که برای رعایت مصلحت مال محجور علیه انجام می‌دهد، از مال وی مزدی برداشت کند؟ قول صحیح بر این است که اگر ثروتمند باشد، حق برداشت مزد خود را از مال فرد تحت ولایت خود ندارد، اما اگر ولی فقیر بوده و رسیدگی به امور مالی محجور علیه، او را از کسب و کار و انجام دادن امور خودش باز دارد، می‌تواند به گونه‌ای شایسته و معروف مزد خود را از مال محجور علیه برداشت کند.

تعیین مزد چنین ولی و سرپرستی برحسب عرف رایج میان مردم یا آن‌چه که به‌جای عرف قرار می‌گیرد ـ مانند قانون دست‌مزدها و... ـ می‌باشد. دلیل این حکم کلام خداوند متعال است که می‌فرماید:

﴿وَ مَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيباً﴾.[1]

«(از میان سرپرستان یتیمان) هرکس که ثروتمند است، (از دریافت اجرت و دستمزد) خودداری کند و هرکس که نیازمند است، به طور شایسته (و به اندازه‌ی حق خود و مطابق عرف) بخورد و هنگامی که (بعد از بلوغ) اموال‌شان را به خودشان بازگردانید، بر آنان شاهد بگیرید و کافی است که خداوند حسابرس و مراقب باشد».

احکام حجر بر مُفلِس (فرد ورشکست):

واژه‌ی مفلس در لغت از «فَلْس» که در میان نقود از حداقل ارزش برخوردار می‌باشد، گرفته شده است و منظور از مفلس کسی است که اموال او بسیار کم شده و به حد چند فلس رسیده باشد و این کنایه از نیازمندی و فقیری چنین شخصی است.

در اصطلاح شریعت اسلامی «مُفْلِس» کسی است که مقدار بدهکاری‌هایش از دارایی‌هایش بیشتر باشد. حجر بر افراد مفلس دارای احکامی است که در زیر به طور خلاصه آن‌ها را بیان می‌کنیم:

۱. حجر بر مفلس فقط زمانی جایز است که ثابت شود بدهکاری‌هایش بیشتر از دارایی‌هایش باشد، پس اگر بدهکاری و دارایی‌هایش برابر بود یا دارایی‌ها از بدهکاری‌ها

---

۱. النساء: ۶.

بیشتر بود، قرار دادن حجر جایز نیست، خواه نفقه‌ی شخص از اصل دارایی‌هایش تأمین شود یا از کسب و کار روزانه‌ی او به دست آید، زیرا دلایلی که بر مشروعیت حجر دلالت دارند، مخصوص زمانی هستند که دیون و بدهکاری‌های شخص از دارایی‌هایش بیشتر باشد. از آن جمله حدیث روایت شده درباره‌ی حجر معاذ بن جبلؓ است که در مبحث دلایل مشروعیت حجر بیان شد.

۲. بر شخص مفلس به درخواست طلب‌کاران حجر قرار داده می‌شود. اگر صاحبان دیون در قرار دادن حجر بر بدهکار اختلاف داشتند، درخواست کسانی که طالب حجر هستند، اجابت می‌شود، به شرط این‌که مقدار بدهی آن‌ها بدون احتساب بدهی سایرین، از مجموع دارایی‌های بدهکار ـ مفلس ـ بیشتر باشد، زیرا پیامبرﷺ با درخواست طلب‌کاران بر معاذؓ حجر نهاد و حجر برای رعایت مصلحت طلب‌کاران است، پس اگر حجر نهادن بر مفلس برای آن‌ها مصلحتی نداشته باشد و خودشان درخواست حجر نکنند، نباید بر مفلس حجر نهاد تا دچار ضرر نگردد.

۳. هرگاه حاکم بر مفلس حجر نهاد، حقوق طلب‌کاران از تعلّق به ذمه‌ی مفلس برداشته شده و به دارایی‌های وی تعلّق می‌گیرد، یعنی وضعیت دارایی‌های محجور علیه مانند وضعیت مال مرهون است که حق مرتهن به آن تعلّق دارد. به همین دلیل شارع، برای طلبکاران حق تسلط بر دارایی‌های محجور علیه را قایل شده تا بتوانند بدهی‌های خود را از آن‌ها به دست آورند.

۴. مستحب است حاکم، حکم حجر بر مفلس را در شهر اعلام کند تا مردم از انجام دادن معاملات مطلق ـ بدون قید و شرط ـ با وی خودداری کنند.

۵. مستحب است حاکم یا نایب وی، دارایی‌های مفلس را فروخته و در میان طلب‌کاران برحسب میزان بدهی آنان تقسیم نمایند و مستحب است که تا حد امکان، این کار را زود انجام دهند.

واجب است امام یا نایب وی در کیفیت و شیوه‌ی فروش دارایی‌های مفلس، جانب مصلحت را رعایت کنند؛ به این صورت که ابتدا چیزهایی را بفروشند که زود فاسد می‌شوند، مانند غذا و... سپس به فروش اموال منقول و سپس اموال غیر منقول اقدام کنند.

لازم است آن‌ها هر چیزی را به قیمت مناسب و در بازار مربوط به آن بفروشند.

مستحب است فروش دارایی‌ها با حضور محجور علیه و صاحبان حقوق ـ طلبکاران ـ انجام داده شود.

واجب است حاکم یا نایب وی از فروش دارایی‌های ضروری و مورد نیاز مفلس و خانواده‌ی وی که لایق به شأن آن‌هاست، خودداری کند. دارایی‌های ضروری عبارتند از: پوشاک، خوراک و مسکن؛ اما اگر این دارایی‌ها درخور شأن مفلس نبوده و گران‌تر از حد متعارف باشد، لازم است که فروخته شده و دارایی‌های ارزان‌تری درخور حال وی، برایش خریداری گردد.

۶. هرگاه دارایی‌ها یا قیمت آن‌ها میان طلب‌کاران به نسبت بدهی تقسیم شد، بر آنان واجب است که به مفلس در پرداخت بقیه‌ی بدهی‌ها، مهلت داده و حجر را از وی بردارند تا به این کلام خداوند متعال عمل کرده باشند که می‌فرماید:

﴿وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.[1]

«اگر (بدهکار) تنگ‌دست باشد، پس (به او) مهلت داده می‌شود تا گشایشی فرا رسد و اگر (قدرت پرداخت نداشته باشد و شما همه‌ی طلب خود را یا برخی از آن را به او) ببخشید، برایتان بهتر خواهد بود، اگر بدانید».

هم‌چنین امام مسلم از ابوسعید خُدری ﷺ روایت کرده است که گفت: مردی در زمان رسول خدا ﷺ به علت خرید محصولات فراوان، خیلی بدهکار شده بود. رسول خدا ﷺ به او فرمودند: «تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ» «به او صدقه بدهید». مردم به او صدقه دادند، اما صدقات جمع‌آوری شده برای پرداخت تمام بدهی‌هایش کافی نبود، رسول خدا ﷺ به طلب‌کاران فرمودند: «خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ وَ لَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذٰلِكَ» «هرچه از اموال او یافتید، بردارید و غیر از آن چیزی برای شما نیست».

پس از فروش دارایی‌های محجور علیه و تقسیم بهای آن میان طلب‌کاران، از محجور علیه خواسته نمی‌شود که برای پرداخت بقیه‌ی بدهی خود تلاش نماید یا ـ به‌جای باقی‌مانده بدهی ـ برای طلب‌کاران کار کند.

---

۱. البقرة: ۲۸۰.

تصرف مفلس پس از حجر:

محجور علیه از اعمال تصرفات مختلف مالی منع می‌شود؛ زیرا پس از حجر بر مفلس، رابطه‌ی او با دارایی‌هایش قطع می‌شود و حقوق طلبکاران به آن تعلّق می‌گیرد، اگرچه مالکیت او بر آن‌ها باقی است. هم اینک احکام مربوط به تصرفات مفلس بعد از حجر را به طور خلاصه بیان می‌کنیم:

الف. هیچ گونه تصرف مالی متعلّق به عین اموال مانند خرید و فروش، رهن، بخشش، اجاره دادن و... از سوی مفلسی که بر او حجر نهاده شده است، صحیح نیست. این حکم، قول صحیح مذهب امام شافعی‌رحمه‌الله است؛ اما در مقابل آن قول ضعیفی وجود دارد که این تصرفات را موقوف به افزایش مال بر مقدار بدهی‌های صاحبان آن‌ها قرار می‌دهد و در آن صورت نافذ و صحیح است. ولی اگر مال بیشتر از مقدار بدهکاری‌ها نبود، این تصرفات صحیح و نافذ نیستند.

ب. تمام تصرفات مالی مفلس محجور علیه که متعلّق به ذمه‌اش باشد، صحیح است، مثلاً خرید به شیوه‌ی سلم یا فروش چیزی به صورت موصوف در ذمه. علت صحت این تصرفات، عدم تعلّق آن‌ها به دارایی محجور علیه و نیز ضرر نرساندن به طلبکاران است.

ج. کلیه‌ی تصرفاتی که به ذات دارایی‌های محجور علیه مفلس متعلّق نیست، صحیح و نافذ است، خواه به ذمه تعلّق داشته باشد ـ هم چنان که در قسمت «ب» بیان کردیم ـ یا به هیچ چیز از دارایی‌هایش تعلّق نداشته باشد. پس نکاح، طلاق و خلع مفلس و قصاص گرفتن از شخص دیگری که قصاص در حق وی ثابت شده یا اسقاط آن به دیه یا عفو از دیه، صحیح است.

لازم به یادآوری است، زنی که بر او حجر نهاده شده، حق طلب یا قبول خلع را ندارد، زیرا خلع، تصرف در بعضی از دارایی محسوب می‌شود که حق طلبکاران به آن تعلّق دارد.

د. هر نوع اقرار به حق یا مال که از سوی مفلس محجور علیه انجام داده شود و وجوب ادای آن مربوط به زمان قبل از حجر باشد، صحیح است. چنین حقوقی بر دارایی‌هایی که بر آن‌ها حجر نهاده شده، تعلّق دارند، زیرا اقرار مقتضی شراکت صاحبان این حقوق با طلبکاران در تقسیم آن دارایی‌ها می‌باشد.

اما اگر شخص به حقی اقرار کرد که مربوط به بعد از حجر بر دارایی‌هایش باشد، صاحب چنین حقی با طلب‌کاران دیگر شریک نمی‌شود، زیرا اقرار مربوط به زمان بعد از حجر است و این اقرار مردود و متروک است. بنابراین اشخاصی که مفلس به حقوقشان اعتراف کرده، حق شرکت در تقسیم اموال وی را ندارند، بلکه باید منتظر بمانند تا بعداز پایان حجر، حق خود را دریافت کنند.

احکام تصرفات مالی شخص مریضی که به مرض‌الموت مبتلا است:

مریض مبتلا به مرض‌الموت، کسی است که به بیماری‌ای دچار شده که در صورت شدت یافتن به مرگ منتهی می‌شود و این بیماری هم‌چنان ادامه یافته و پزشکان و افراد ماهر، احتمال مرگ وی را بدهند.

وضعیت کسی که در میدان جنگ ـ تن به تن ـ یا در امواج شدید دریا و طوفان قرار دارد یا زنی که وضع حمل وی سخت است، مشابه مریضی است که مبتلا به مرض‌الموت می‌باشد.

با توجه به آن‌چه که گفتیم، بیماری‌های کم‌اهمیت و غیر مهلکی که غالباً منجر به مرگ نمی‌شوند، مانند دندان درد، هرچند هم شدید باشند، خارج از حکم بیماری‌های مذکور هستند.

احکام مربوط به مریض مبتلا به مرض‌الموت:

احکام مربوط به این بیماران عبارت است از:

۱. اگر بیمار وارث معینی نداشته یا وارثی مانند کودک داشته باشد که اجازه‌ی تصرف در اموال او را ندارد، بیمار حق ندارد که در بیشتر از $\frac{1}{3}$ اموال خود تصرف نماید، خواه تصرف قطعی ـ مانند خرید و فروش، هبه و... ـ و خواه تصرف معلّق به مرگ ـ مانند وصیّت ـ باشد. پس اگر چنین بیماری تصرفی بیشتر از این حد انجام داد، تصرف او در کم‌تر از $\frac{1}{3}$ (یک سوم) دارایی‌هایش صحیح و در بیشتر از آن باطل است.

حکم فوق درباره‌ی تصرفات ترتیبی است، اما درباره‌ی تصرفات هم‌زمان، باید در صورت امکان $\frac{1}{3}$ اموال را به نسبت مقدار هرکدام بر آن‌ها تقسیم کرد و در غیر این صورت همگی باطل هستند.

۲. اگر مریض مبتلا به مرض‌الموت، وارث خاص و جایز التصرف داشت، تصرفات بیشتر از $\frac{1}{3}$ او، موقوف به اجازه از جانب وارث است، اگر وی اجازه تنفیذ وصیت را داد، وصیت از ماترک تأمین می‌شود و اگر اجازه نداد، وصیت در بخش اضافه بر $\frac{1}{3}$ ماترک باطل می‌شود. اجازه دادن یا عدم اجازه‌ی وارث موکول‌به پس از مرگ بیمار (مورّث) می‌شود. (زیرا در آن صورت مالک ماترک می‌شوند).

دلیل آن‌چه گفتیم روایت امامان بخاری (۱۲۳۳) و مسلم (۱۶۲۸) از سعد بن ابی‌وقاص رضی الله عنه است که گفت: رسول خدا ﷺ در سال حجة الوداع، به خاطر درد شدیدی که داشتم به عیادتم آمدند. به ایشان گفتم: همانا این درد مرا آزار می‌دهد و من ثروتی دارم و جز دخترم وارثی ندارم، آیا $\frac{2}{3}$ اموال خود را صدقه بدهم؟ فرمودند: خیر. گفتم: آیا نصف آن را صدقه بدهم؟ فرمودند: خیر، سپس فرمودند: «اَلثُّلُثُ؛ وَالثُّلُثُ كَبِيرٌ أَوْ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ» «$\frac{1}{3}$ کافی است، البته $\frac{1}{3}$ هم زیاد است، تو اگر ورثه‌ی خود را ثروتمند ترک نمایی بهتر از این است که آن‌ها را فقیر ترک نمایی و نیازمند مردم بشوند».

۳. حکم قبلی درباره‌ی کسی است که بدهکاری‌هایش تمام دارایی‌هایش را در برنگیرد، پس اگر کسی چنین بود، بدون توجه به $\frac{1}{3}$ و... درباره‌ی تمام دارایی‌هایش بر او حجر نهاده می‌شود.

۴. لازم است میان تبرعات (بخشش و نیکوکاری‌ها) و تصرفات یا نفقه‌های واجب، تفاوت گذاشته شود.

آن‌چه که در سه بند قبل ذکر کردیم، درباره‌ی تبرعات، جاری می‌باشد.

اگر تصرفات و نفقه‌های واجب، در زندگی شخصی منجز و قطعی شده باشند، از اصل دارایی پرداخت می‌شوند. اگر شخص به انجام دادن این موارد یا حج واجب یا به پرداخت بدهکاری یا زکات، به صورت مطلق وصیت نماید، از اصل دارایی تأمین می‌شوند، اما اگر شخص وصیت درباره‌ی آن‌ها را به $\frac{1}{3}$ دارایی‌های خود مقید نماید، از $\frac{1}{3}$ دارایی‌ها تأمین می‌گردند؛ ولی در صورتی که $\frac{1}{3}$ دارایی‌ها نتواند مبلغ مورد نیاز را تأمین کند، واجب است که آن را از بقیه‌ی دارایی‌ها تأمین کرد.

اما در این صورت فایده‌ی مقید کردن به $\frac{1}{3}$ چیست؟

فایده‌ی مقید نمودن وصیت به $\frac{1}{3}$ این است که اگر شخص به تبرعات و چیزهای دیگر وصیت نماید، ولی $\frac{1}{3}$ اموال نتواند هم تبرعات و هم امور واجب را تأمین کند، در این صورت تبرعات به طور کامل یا بخشی از آن برای تأمین امور واجب و... لغو می‌شود. در واقع فایده‌ی اصلی مقید نمودن وصیت به $\frac{1}{3}$ رعایت مصلحت ورثه است تا وصایا بخش زیادی از ماترک را به خود اختصاص ندهند.

بلوغ و رشد و نحوه‌ی شناخت هرکدام از آن‌ها:

خداوند متعال پایان حجر بر کودکان را به ظهور دو صفت بلوغ و رشد در آن‌ها موکول نموده و می‌فرماید:

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامىٰ حَتّىٰ إِذٰا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾.[۱]

«یتیمان را در پیش از بلوغ (با قرار دادن مقداری از مال در نزد آن‌ها و نظارت بر نحوه‌ی معامله‌ی ایشان)، بیازمایید، تا آن‌گاه که به سن ازدواج می‌رسند، پس اگر در آن تصرف نیکویی داشتند، اموال‌شان را به خودشان بازگردانید».

معنی هرکدام از اصطلاحات بلوغ و رشد چیست و راه تحقّق و شناخت آن‌ها کدام است؟

بلوغ: هدف از بلوغ رسیدن شخص ـ معمولی و سالم از لحاظ روح و جسم ـ به سنی است که اهلیت تکالیف الهی را پیدا می‌کند.

رسیدن به سن بلوغ با یکی از موارد زیر معلوم می‌گردد:

۱. کامل نمودن سن پانزده سال قمری برای پسر و دختر.

۲. احتلام؛ دیدن خواب‌های شهوانی و خروج منی از بدن برای پسران یا دختران.

۳. دیدن خون حیض برای دختران.

زمان ممکن برای حصول احتلام یا حیض، کامل نمودن نُه سال قمری است و تأخیر بلوغ از سن نُه سالگی، تحت تأثیر محیط طبیعی هر منطقه و شرایط (فرهنگی، تغذیه‌ای و...) زندگی مردم است.

---

۱. النساء: ۶.

رشد: هدف از رشد، رسیدن به مرحله‌ای از درک و شعور است که شخص بتواند اموال و دارایی‌های خود را حفظ نماید. وجود چنین صفتی را می‌توان با آزمودن و یا از روی تجربه در افراد مختلف مشخص نمود.

این مطلب که آیا وجود صلاحیت دینی هم شرط رشد به حساب می‌آید یا خیر؟ نیازمند توضیح است:

ـ جمهور اصحاب و علمای مذهب شافعی رحمهم الله بر این عقیده‌اند که صلاح دین نیز شرط رشد محسوب می‌شود و کسی رشید خوانده می‌شود که راه صلاح و نیکی را در امور دینی و دنیوی شناخته و مطابق آن عمل کند.

ـ گروه اندکی از علما بر این باورند که رشد فقط رعایت مصالح مالی دنیوی است، چون در این مبحث فقط امور دنیوی مد نظر است.

هرگاه این دو مطلب را درک نمودید، لازم است بدانید که برای رفع حجر از کودکان، تحقّق دو صفت بلوغ و رشد، شرط است.

پس اگر در تصرفات نوجوان نابالغ، علایم رشد مشاهده شد، چنین رشدی به تنهایی حجر را برطرف نمی‌کند. هم‌چنین اگر شخصی به سن بلوغ رسید، ولی رشد و صلاح امور دینی و دنیوی در وی مشاهده نشد، حجر برطرف نمی‌گردد؛ اگرچه به سنی بیشتر از حد سن بلوغ هم رسیده باشد؛ این نکته را به روشنی می‌توان از این کلام خداوند متعال درک نمود که می‌فرماید:

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامىٰ حَتّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾.[1]

«یتیمان را در پیش از بلوغ (با قرار دادن مقداری از مال در نزد آن‌ها و نظارت بر نحوه‌ی معامله‌ی ایشان)، بیازمایید، تا آن‌گاه که به سن ازدواج می‌رسند، پس اگر در آن تصرف نیکویی داشتند، اموال‌شان را به خودشان بازگردانید».

در این آیه خداوند رشد را شرط بلوغی که مستلزم برداشتن حجر است، قرار داده است.

فسق پس از بلوغ و احکام مترتب بر آن:

فسق عبارت است از تجاوز کردن شخص از حدود و ضوابط الهی با انجام دادن گناه کبیره و توبه نکردن از آن یا اصرار بر انجام دادن گناه صغیره.

---

۱. النساء: ۶.

ضوابط و مقررات تعیین گناه کبیره و صغیره را قبلاً بیان کردیم.

هرگاه حجر از شخص بالغ رشیدی برداشته شد، سپس با وجود صلاحیت در امور دنیوی، آن شخص فاسق شد، آیا حجر مجدداً بر وی قرار می‌گیرد؟

در مذهب امام شافعی رحمه‌الله قول صحیح بر این است که به خاطر چنین دلیلی مجدداً بر شخص حجر قرار داده نمی‌شود، زیرا از دوران صحابه رضی‌الله‌عنهم و تابعین رحمهم‌الله روایت نشده است که بعد از رشد ـ و بلوغ ـ شخص، به دلیل فاسق شدن او مجدداً حجر بر وی نهاده شود.

از نظر جمهور علما ـ که رشد را هدایتی منجر به صلاح هم‌زمان امور دینی و دنیوی می‌دانند ـ تفاوت حالت فوق و حالتی که شخص با اعمال فسق‌آور به سن بلوغ می‌رسد، در این است که در حالت دوم به دلیل عدم از بین رفتن سبب حجر، حکم آن استمرار یافته و حجر برداشته نمی‌شود، زیرا اصل بقای حکم قبلی است. پس هرگاه حجر از شخص برداشته شد، مجدداً بر او نهاده نمی‌شود، مگر در صورتی که تمامی اسباب و علل حجر نهادن، محرز شود؛ ولی فسق تنها یک سبب است و اعتبار لازم برای قرار دادن مجدد حجر را ندارد.

اما اگر شخص به سبب جدیدی چون سفاهت ـ سوء تصرف در امور مالی ـ مبتلا شد، واجب است که با حکم قاضی یا نایب وی دوباره بر او حجر قرار داده شود و در این حالت ـ بر اساس قول صحیح ـ ولایت نزدیکان شخص بر او اعتبار ندارد.

بخش یازدهم



امامت عظمی

امامت عظمیٰ

مقدمه‌ای در بیان اهمیت امامت و استوار بودن دولت و جامعه‌ی اسلامی بر سالم بودن امامت

امامت عظمی منصبی دینی است که جانشین نبوت است و امام، جانشین پیامبرﷺ در اداره‌ی امور مسلمانان محسوب می‌شود، البته با این تفاوت که پیامبرﷺ احکامی را که مردم باید به آن‌ها ملتزم باشند، از جانب خداوند متعال دریافت می‌کند، اما امام، آن‌ها را از نصوص ثابت قرآن و سنّت یا اجماع علمای مسلمان یا اجتهادات شخصی خود به دست می‌آورد. ولی او زمانی به اجتهاد متوسل می‌شود که نص ثابت قرآن و سنّت یا اجماع، در آن مسأله وجود نداشته باشد و اجتهاد را نیز مطابق دلایل عام و قواعد ثابت انجام می‌دهد.

منصب امامت در تحقّق وجود معنوی برای مسلمانان و ایجاد عزت و اقتدار برای جامعه‌ی اسلامی اهمیت زیادی دارد و به دلایل زیر، نصب امام امری اجتناب‌ناپذیر و ضروری است:

الف. یکی از بزرگ‌ترین واجباتی که خداوند متعال، بندگان مسلمان را به آن امر فرموده است، اتحاد و یک‌پارچگی و دست گرفتن به ریسمان خداوندی و دوری از جنگ و تفرقه است. هیچ جامعه‌ای از تشتت و اختلاف در امان نخواهد بود، مگر این‌که تک تک آن جامعه در مقابل امام و رهبر خود سر تعظیم فرود آورده و به حکم و فرمان او گردن نهند. امام باید به منزله‌ی مرکز و محوری برای جامعه بوده و عامل انسجام و وحدت آنان گردد و رهبری او باعث افزایش قدرت و شوکت مسلمانان شود.

ب. قسمت زیادی از احکام شریعت اسلامی ـ از لحاظ اجرایی ـ به قدرت و اقتدار حاکم اسلامی بستگی دارد، به طوری که اجرای آن‌ها بدون امام و اشراف و تسلط وی فاقد اعتبار است؛ مانند قطع نزاع و اختلاف در میان مردم، تعیین اولیا ـ برای ایتام و دیوانگان و... ـ اعلام

حجر، اعلام جنگ، صلح و... برای انجام دادن چنین اموری و صحت شرعی آن‌ها نزد خداوند متعال، وجود امام ضروری است تا بر نحوه‌ی اجرا و رعایت حقوق مربوطه نظارت داشته باشد.

ج. در شریعت اسلامی مقررات زیادی وجود دارد که احکام امامت یا احکام سیاست شرعی نامیده می‌شوند؛ این مقررات احکامی هستند که شارع درباره‌ی آن‌ها رأی خاصی تعیین نکرده است، بلکه آن‌ها را صرفاً به نظر و اجتهاد حاکم اسلامی واگذار نموده است تا با رعایت مصالح مسلمانان و موقعیت زمانی درباره‌ی آن‌ها تصمیم بگیرد؛ احکامی از قبیل تنظیم امور مالی، آماده کردن لشکر برای جنگ و سیاست حکومت اسلامی درباره‌ی اسیران، از این دسته احکام هستند.

پس اگر شخصی باکفایت و شایسته برای منصب امامت، در رأس حکومت اسلامی نباشد، قطعاً این احکام به صورت معلّق درآمده و اجرا نمی‌شوند.

د. بسیاری از اوقات در جامعه‌ی اسلامی گروه‌های تجاوزکار و طغیان‌گر با شعار دین و اصلاح اوضاع ظهور می‌کنند که انگیزه‌ای جز هوا و هوس و اجرای احکام مسموم خود ندارند و هیچ راهی برای خاموش کردن آتش این فتنه‌ها، وجود ندارد، مگر امام عادلی که با روشن کردن راه صحیح برای امت اسلامی و هشدار به مسلمانان درباره‌ی تسلیم نشدن در مقابل افکار نادرست، به مبارزه با این طغیانگران بپردازد؛ زیرا ممکن است ـ تبلیغات و شعارهای این گروه‌ها ـ مردم را به علت نداشتن آگاهی‌های لازم، گمراه کند، ولی اطاعت از امام که واجب شرعی و دستور صریح خداوند است، می‌تواند مردم را به راه راست هدایت کند.

اگر در رأس حکومت اسلامی، امام ـ و رهبری مدبر ـ وجود نداشته باشد، ظهور تفرقه و اختلاف، به دلیل ادعاهای واهی احزاب و گروه‌ها، امری اجتناب‌ناپذیر و حتمی خواهد بود و طولی نخواهد کشید که این اختلافات جامعه را به سوی تباهی و نابودی سوق خواهد داد.

شروط امامت:

کسی که منصب امامت را بر عهده می‌گیرد، باید دارای صفات زیر باشد:

۱. **اسلام**: بر اساس این اصل، رهبری و امامت غیر مسلمان جایز نیست، زیرا منصب امامت جزو احکام شرعی متعلّق به تنظیم امور مسلمانان است و کسی که به احکام ـ و اصول دین اسلام ـ ایمان نداشته باشد، شایستگی تصدی این منصب را ندارد.

۲. مذکر بودن: امامت زن صحیح نیست، زیرا امام بخاری (۴۱۶۳) از ابوبکرة رضی الله عنه روایت کرده است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أُمُورَهُمُ امْرَأَةً».

«قومی که زن را ولی امر و رهبر خود قرار دهد، هرگز رستگار نخواهد شد».

امامت عظمی منصبی است که وظیفه‌ی حل مشکلات پیش آمده برای مسلمانان را دارد و در میان آن‌ها مسائلی وجود دارد که رویارویی و حل آن‌ها از عهده‌ی زنان خارج است.

۳. داشتن رشد ـ یعنی شایستگی انجام دادن امور دینی و دنیوی ـ: پس امامت کودک، دیوانه، و مانند آن‌ها صحیح نیست، اگرچه در کنار آن‌ها مشاوران و راهنمایانی هم وجود داشته باشند.

امام احمد (۲/۳۲۶) روایت کرده است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ إِمَارَةِ الصِّبْيَانِ».

«از فرمان‌روایی کودکان به خداوند پناه ببرید».

۴. عدالت: عادل کسی است که مرتکب گناهان کبیره مانند: قتل، زنا، رباخواری و... نشده باشد و بر انجام دادن گناهان صغیره مداومت نداشته باشد. بنابراین فاسق یعنی کسی که شرایط عدالت را ندارد، شایستگی تصدی مقام امامت را ندارد.

۵. اجتهاد: حاکم و امام مسلمانان باید از احکام دین و دلایل فقهی، آگاهی کافی برای استنباط احکام داشته باشد تا در موقع لزوم بتواند با دقت آن را به‌کار گرفته و اجتهاد نماید؛ زیرا در شریعت اسلامی مسایل زیادی وجود دارد که بعد از پیامبر صلی الله علیه وسلم فقط امام مسلمانان می‌تواند درباره‌ی آن‌ها حکم قطعی صادر کند و این اجتهاد باید در راستای مصالح مسلمانان باشد.

۶. سالم بودن حواس شنوایی، بینایی و گویایی: به طوری که از ناحیه‌ی هیچ‌کدام از این حواس، نقص و ناتوانی نداشته باشد، زیرا نقص در این حواس مانع تمییز و تشخیص دقیق و مطلوب مسائل می‌شود.

۷. هوشیاری و آگاهی عمومی: به طوری که وجود این صفت سبب ایجاد کفایت لازم برای تصدی مقام حکومت و حراست و محافظت سرزمین و جامعه‌ی اسلامی می‌شود تا از هرگونه خطری که کیان آن را تهدید می‌کند، در امان بماند.

درک وجود این صفت در کسی که نامزد تصدی امامت جامعه‌ی اسلامی است، بر عهده‌ی کسانی از قبیل کارشناسان مربوطه، اهل شورا ـ که وظیفه‌ی تعیین حاکم اسلامی را دارند ـ و کسانی که در این امور مشغول به کار هستند، می‌باشد.

۸. **قریشی بودن:** به دلیل روایت امام احمد در مسندش (۱۲۹/۳) از انس رضی الله عنه که پیامبر ﷺ فرمودند:

«اَلْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ» «امامان از قریش هستند».

هم‌چنین امام بخاری (۳۳۰۹) روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«إِنَّ هٰذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ» «این امر (امامت) در میان قریش است».

امام مسلم (۱۸۱۸) روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمودند:

«اَلنَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هٰذَا الشَّأْنِ» «مردم در این کار (امامت) پیرو و دنباله‌رو قریش هستند».

هم چنان که ماوردی رحمه الله می‌گوید: با این نصوص قطعی که هیچ شبهه‌ای در آن‌ها نیست، جایی برای اظهار قول مخالف باقی نمانده است.

البته لازم به یادآوری است که اگر فرد قریشی جامع صفات مذکور، وجود داشت، منصب امامت به او واگذار می‌گردد و در غیر این صورت هر شخص جامع الشرایط دیگری که نسب عربی قدیم داشته باشد، به عنوان امام تعیین می‌شود و اگر چنین شخصی هم یافت نشد، هرکسی که هفت شرط نخست را داشته باشد ـ از هر نژادی که باشد ـ به عنوان امام و حاکم مسلمانان انتخاب می‌شود.

اما اگر در شخصی فقط تعدادی از صفات مذکور وجود داشت، در این حالت واجب است که صفات کفایت و شایستگی را بر صفات صلاحیت شخصی مقدم داشت؛ پس کسی که در اداره‌ی امور دارای بصیرت است و مهارت کافی دارد، اگرچه در رفتارهای شخصی عدالت لازم را نداشته باشد، برتر است از کسی که شایستگی و کفایت اداره‌ی امور حکومتی را ندارد، ولی شخصی صالح و عادل است. اما شرط مسلمان بودن در هر حالی باید در شخص وجود داشته باشد.

کیفیت انعقاد امامت:

امامت با یکی از شیوه‌های زیر منعقد می‌شود:

شیوه‌ی اول: بیعت که به زودی کیفیت و شرایط آن را بیان خواهیم کرد.

شیوه‌ی دوم: استخلاف، یعنی تعیین خلیفه از جانب خلیفه‌ی قبلی. این شیوه زمانی شرعی و صحیح محسوب می‌شود که دو شرط زیر وجود داشته باشد:

شرط اول: مُستخلَف ـ کسی که به عنوان خلیفه تعیین می‌شود ـ باید جامع شرایط امامت ـ که آن‌ها را بیان کردیم ـ باشد، به طوری که بالاتر از وی در این شرایط وجود نداشته باشد. اما اگر مُستخلَف دارای تمام شرایط قبلی نبود یا بهتر و کامل‌تر از وی وجود داشت، امامت منعقد نمی‌شود.

شرط دوم: مُستخلَف به صراحت امامت را بپذیرد و بر اساس قول اصح باید در زمان حیات خلیفه‌ای که وی را به عنوان خلیفه‌ی بعدی تعیین کرده است، این تصریح صورت بگیرد.

ولی به تأخیر انداختن قبول و درخواست مهلت برای اظهار نظر، اشکال ندارد و درخواست مهلت هیچ محدودیت و شروطی ندارد، فقط باید قبل از وفات امام، مُستخلَف به قبول امامت اقدام نماید.

هرگاه دو شرط فوق وجود داشت، امامت مُستخلَف با مرگ امام قبلی منعقد می‌شود و در این صورت رضایت اهل حل‌وعقد چه در زمان حیات امام و چه بعد از مرگ وی، لازم نیست و شرط انعقاد امامت نمی‌باشد.

دلیل این حکم اجماع علمای مسلمان بر صحت پیمان استخلاف ـ جانشین ـ حضرت عمر رضی الله عنه توسط خلیفه‌ی اول حضرت ابوبکر رضی الله عنه است که درباره‌ی وی برای مسلمانان نوشت: «این پیمان‌نامه‌ی ابوبکر خلیفه‌ی رسول خدا ﷺ در آخرین لحظات زندگی دنیوی و اولین مرحله‌ی زندگی اخروی است؛ لحظاتی که در آن کافر ایمان آورَده و هر فاسق و گناهکاری به تقوا (و توبه) روی می‌آورد. من عمر بن خطاب را برای شما خلیفه قرار داده‌ام. اگر (در میان شما) نیکوکاری و عدالت را پیشه کرد، این همان گمانی است که من درباره‌ی او داشته‌ام و اگر به عدل و انصاف رفتار نکرد، من علم به غیب نداشته (و ندارم) و خیر و نیکویی را (برای شما) خواسته‌ام».

استخلاف امام به صورتی که بیان کردیم، در حالتی است که امام یک نفر را معین کند؛ اما اگر امام مسأله‌ی امامت را میان چند نفر به صورت شورا قرار داد، واجب است که آن‌ها پس از مرگ امام، شخصی جامع الشرایط را از میان خود انتخاب کنند.

دلیل این امر نیز اجماع علمای مسلمان بر صحت عهد و پیمانی است که حضرت عمرﷺ برای یکی از شش نفر ـ شورای تعیین امام ـ مقرر نمود ـ و فرمودند ـ: «این امر (خلافت) را به علی، زبیر، عثمان، عبدالرحمن، طلحه و سعد بن ابی‌وقاص، واگذار کردم».

شیوه‌ی سوم: تسلط و برتری یافتن با توان و قدرت (نظامی): انعقاد امامت با این شیوه دارای دو شرط است:

شرط اول: تسلط یافته باید جامع الشرایط امامت ـ که بیان کردیم ـ باشد و یا در بعضی از آن صفات بر دیگران برتری داشته باشد.

در این که اگر تسلط یافته عدالت نداشته باشد ـ آیا امامت منعقد می‌شود یا خیر ـ میان علما اختلاف وجود دارد و صحیح این است که امامت شخص غیر عادلِ تسلط یافته، منعقد می‌شود، ولی چنین شخصی با کاری که انجام داده، مرتکب گناه شده است.

شرط دوم: تسلط و برتری یافتن شخص، پس از مرگ امام یا عزل وی ـ به موجب حکم صحیح شرعی ـ صورت بگیرد؛ اما اگر در زمان حیات امام قبلی بر امور مستولی شده بود، امامتش در صورتی صحیح است که امام برکنار شده هم با تسلط یافتن به امامت رسیده باشد؛ زیرا این شیوه در میان آن‌ها شایع بوده است؛ اما اگر امام با بیعت مردم یا استخلاف به منصب امامت رسیده بود، در این صورت امامت فرد جدید تسلط یافته، منعقد نمی‌شود، اگرچه با توان و قدرت (نظامی) بر دشمنانش پیروز شده باشد یا کنترل امور را به دست گرفته باشد.

روایت امام مسلم (۱۸۵۳) از ابوسعید خُدری تأیید کننده‌ی همین حکم است که پیامبرﷺ فرمودند:

«إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخِرَ مِنْهُمَا».

«هرگاه با دو امام بیعت شد، آخرین آن‌ها را (در صورت مقابله و خودداری از کناره گیری) بکُشید».

هم‌چنین امام مسلم (۱۸۵۳) از عرفجة بن شریحﷺ روایت کرده است که گفت: شنیدم که رسول خداﷺ فرمودند:

«مَنْ أَتَاكُمْ وَ أَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلىٰ رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ».

«هرکس به نزد شما آمد، در حالی که شما بر (امامت) یک مرد هم‌رأی و نظر بودید، و او خواست که میان شما تفرقه بیندازد و یا اجتماع شما را به هم بزند (با او بجنگید و در صورت لزوم) او را بکشید».

بیعت، شروط و کیفیت آن:

هم چنان که گفتیم، بیعت اولین روش انعقاد امامت است و عبارت است از عهد و پیمانی که میان خلیفه‌ی اسلام و عامه‌ی مسلمانان منعقد می‌شود. بیعت فقط زمانی صحیح است که اهل حل‌وعقد (معتمدان و بزرگان جامعه‌ی اسلامی) در خصوص انتخاب خلیفه‌ی واجد شرایط مشورت نموده و به توافق رسیده باشند، زیرا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَ أَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ﴾.[1]

«و کارشان به شیوه‌ی رایزنی و بر پایه‌ی مشورت با یکدیگر است».

در زمان پیامبرﷺ هرگاه کسی به دایره‌ی اسلام وارد می‌شد، دستش را به سوی پیامبرﷺ دراز کرده و با او بر شنیدن و اطاعت کردن (دستورات خدا و رسولش) بیعت می‌کرد و در (پیمان خود) پیامبرﷺ را با اوصاف نبی و حاکم ذکر می‌کرد. شاید در این باره شما بیعت عقبه‌ی اول و دوم و نیز بیعت تک تک صحابه‌ با پیامبرﷺ هنگام قبول دین مبین اسلام را خوانده باشید؛ در این‌باره می‌توان به سخنان عُبادة بن صامت اشاره کرد که گفت: «ما با پیامبرﷺ بر شنیدن (دستورات خدا و رسولش) و اطاعت (از آن‌ها) در سختی و راحتی و در تمایل داشتن و ناپسند شمردن و بر ایثار و از خود گذشتگی (نسبت به برادران دینی) و بر عدم نزاع و اختلاف با اهل امر (یعنی امر حکومت) و بر این‌که هرجا که باشیم حق را بگوییم و (درباره‌ی انجام دادن دستورات خداوند) از طعنه و سرزنش ملامتگران باکی نداشته باشیم، بیعت کردیم».

(بخاری: ۶۷۷۴، مسلم: ۱۷۰۹، امام مالک در الموطأ: ۴۴۵/۲، ۴۴۶، نسائی: ۱۳۷/۷، ۱۳۸ و ابن‌ماجه: ۲۸۶۶ روایت کرده‌اند).

---

۱. الشوریٰ: ۳۸.

بنابراین پس از فوت پیامبرﷺ لازم است که مسلمانان با جانشین ایشان که وظیفه‌ی اداره‌ی امور اجتماعی و حکومتی و حفظ کیان جامعه‌ی اسلامی را بر عهده دارد، بیعت نمایند و این بیعت به منزله‌ی استمرار بیعت با پیامبرﷺ است و اطاعت از خلفای پیامبرﷺ، استمرار اطاعت از شخص پیامبرﷺ محسوب می‌شود.

شروط بیعت:

شروط بیعت برای انعقاد امامت و خلافت سه چیز است:

شرط اول: بیعت از جانب اهل حل‌وعقد نواحی و شهرهای مختلف باشد.

اهل حل‌وعقد عبارتند از علما، رؤسا و بزرگان مردم که مرجع حل مشکلات و تدبیر امور آن‌ها هستند. حضور و بیعت تمامی اهل حل‌وعقد از همه‌ی شهرها، شرط نیست، هم چنان که وجود تعداد مشخصی از آن‌ها به عنوان شرط، تعیین نگردیده است.

بیعت مردان و زنان از لحاظ ارزش یکسان و مساوی است، با این تفاوت که بیعت زنان برخلاف بیعت مردان با مصافحه و دست دادن نیست، بلکه با بیان الفاظ است.

دلیل این امر، بیعت اهل مکه در روز فتح آن شهر با پیامبرﷺ است که مردان و زنان با ایشان بیعت کردند و پیامبرﷺ از مصافحه با زنان خودداری کرد.

پس اگر اهل حل‌وعقد یا بیشتر آن‌ها با مردی که واجد شرایط امامت است، بیعت کردند، با این کار امامت برای او منعقد می‌شود و بر سایر مسلمانان واجب است که حقیقتاً یا حکماً با او بیعت نمایند. یعنی مستقیماً با وی بیعت کنند و یا با خود پیمان بسته ـ ضمن اجرای امور شرعی که بیان خواهیم کرد ـ اوامر و دستورات وی را شنیده و اطاعت نمایند.

بسنده کردن به اجماع اهل حل‌وعقد و شرط نبودن بیعت همگانی به این دلیل است که بیعت و توافق اهل حل‌وعقد اجماع به حساب می‌آید و اجماع یکی از مصادر شرعی محسوب می‌شود، پس هرگاه اهل حل‌وعقد بر انتخاب امام، اجماع و توافق نمودند، بقیه‌ی مردم وظیفه دارند که در اجماع آن‌ها داخل شده و با امام بیعت نمایند، زیرا اجماع دلیلی قطعی است و مخالفت با آن جایز نیست.

شرط دوم: هرکدام از اهل حل‌وعقد که با امام بیعت نموده‌اند، باید دارای این شرایط باشند:

الف. داشتن درجه‌ی اجتهاد در مبحث امامت و احکام آن؛[1]

ب. داشتن صفت شهود از قبیل عدالت و...

پس اگر اجماع کنندگان صفات مذکور را نداشتند، بیعت آن‌ها نا معتبر بوده و امامت بر اساس آن منعقد نمی‌شود.

شرط سوم: کسی که نامزد امامت و بیعت شده، باید با اختیار خود و با عبارات صریح یا کنایه، بر بیعت مردم با وی موافقت کند. پس اگر خودداری نموده، کسی حق مجبور کردن او را ندارد، زیرا بیعت عقدی است که باید با رضایت و اختیار صورت بگیرد و اجبار در آن صحیح نیست.

آثار بیعت:

هرگاه امامت برای کسی که عهده‌دار آن شده است، با بیعت یا استخلاف حاکم قبلی و یا به وسیله‌ی تسلط و قدرت با شروطی که بیان کردیم، منعقد شد؛ چنین شخصی امام و ولی امر مسلمین می‌گردد و واجبات زیر، بر آن جاری می‌شود:

اول: خبر واگذاری منصب امامت به چنین کسی باید در میان مسلمانان انتشار یافته و صفات و مزایای وی برای مردم بیان شود و اگر مردم چهره‌ی ظاهری و اسم او را ندانند، اشکالی ندارد.

دوم: تلاش برای انجام دادن امور زیر وظیفه‌ی امام است:

الف. حفظ اصول و قواعد دینی که ریشه در قرآن، سنّت و اجماع علمای سلف دارد؛ به طوری که اگر گروهی با شبهه از حق خارج شدند یا جماعتی اهل بدعت پیدا شدند، امام با حجت و استدلال به تبیین راه حق پرداخته و (در صورت احراز مجرمیت) آن‌ها را با اختیارات و حدود شرعی تنبیه نماید.

ب. تنفیذ و اجرای احکام خداوندی مربوط به معاملات اقتصادی، رفتارهای اجتماعی، احوال شخصیه (قوانین مدنی و خانواده)، جنایات و...

---

۱. اکثر علما بر این عقیده‌اند که اجتهاد (در مباحث مختلف فقهی) قابل تجزیه است و امام تاج‌الدین سبکی در کتاب مشهور جمع‌الجوامع این قول را صحیح خوانده است. (اصول الفقه الإسلامی، دکتر وهبة الزحیلی ج۲، ص۱۰۷۵ و حاشیة العلامة البنّانی علی شرح جمع الجوامع، ج۲، ص۵۹۵). مترجم.

ج. کوشش برای ایجاد آرامش و امنیت در شهرها، نواحی مختلف مملکت اسلامی و راه‌های ارتباطی مناطق و نیز تلاش در جهت تحقّق و حمایت از مصالح مختلف انسانی از قبیل: اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی.

د. تأمین امنیت مرزها با نیروهای کافی و موانع فیزیکی و انجام دادن هر کار دیگری در راستای تحقّق این هدف.

ه. اقدام به دعوت اسلامی در نواحی مختلف جهان و مبارزه با کسانی که با دعوت اسلامی مخالفت کرده و بر سر راه انجام دادن این وظیفه موانع ایجاد می‌کنند.

برای تحقّق این واجبات، امام باید مطابق نظر خود از تمامی عوامل مؤثر استفاده کرده و با صلاحدید خود، والیان، قضات و وزرا را نصب یا عزل نماید و در تمامی این موارد حکم او نافذ و معتبر است.

سوم: تمامی امت اسلامی باید فرامین حاکم اسلامی را به شرطی که معصیت و گناه در آن‌ها نباشد، اطاعت نموده و به آن‌ها گردن نهند، زیرا خداوند متعال فرموده است:

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.[1]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا و پیامبرش اطاعت کنید و از کارگزاران و فرماندهان مسلمان خود فرمان‌برداری نمایید».

امامان بخاری (۶۷۲۵) و مسلم (۱۸۳۹) از عبدالله بن عمر رضی‌الله‌عنهما روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمودند:

«عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَ كَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَ لَا طَاعَةَ».

«بر مسلمان (واجب) است که در آن‌چه دوست دارد یا ندارد (به حاکم) گوش فرار داده و (از وی) اطاعت کند، مگر این‌که به معصیت و گناهی فرمان دهد که در آن صورت اطاعتی (واجب) نیست».

امام نووی رحمه‌الله می‌گوید: اجماع علمای مسلمان بر این است که اطاعت از امام در غیر معصیت واجب است و اطاعت از او در معصیت و گناه حرام است.

---

۱. النساء: ۵۹.

حکم وجوب اطاعت از امام درباره‌ی امام عادل یا ظالم فرقی ندارد، مادامی که به گناه و معصیت دستور ندهد.

پس هرگاه حاکمی به گناه فرمان داد، اطاعت از او در آن کار، حرام است و واجب است که حق را آشکارا بیان کرد؛ ولی خروج در مقابل او و تلاش برای خلع منصب یا جنگیدن با وی، مطابق اجماع علمای مسلمان جایز نبوده و حرام است، زیرا اتحاد و یکپارچگی مسلمانان را در معرض نابودی و فتنه قرار خواهد داد.

انجام دادن کارهای حرام نیز مانند انجام دادن معصیت است، پس بر مسلمانان واجب است که هرگاه حاکم آشکارا به انجام دادن معصیت پرداخت، آشکارا حق را بیان کرده و بدون جنگ و مخالفت، در مقابل اعمال گناهش بایستند و به انکار آن‌ها بپردازند.

حکم فوق هنگامی اجرا می‌شود که حاکم جامعه، دچار اعمال کفرآمیز نشده و یا به انجام دادن آن‌ها دستور ندهد، اما اگر خودش اعمال کفرآمیز انجام داد یا به انجام دادن آن‌ها دستور داد، امامت وی لغو شده و پیمان و بیعت مسلمانان با وی نیز نقض می‌گردد. این مطلب را در مبحث عزل امام به تفصیل بیان می‌کنیم.

حکم شورا و احکامی که شورا درباره‌ی آن‌ها تشریع شده است:

شورا و مشورت عبارت است از کمک گرفتن از نظر و رأی دیگران برای رسیدن به حقایق و حل مشکلات بر اساس آن نظریات.

احکام شورا در اسلام به دو دسته تقسیم می‌شود:

دسته‌ی اول: احکام مربوط به نصوص آشکار و مشخص در قرآن یا سنّت و یا آن‌چه که مورد اجماع علمای مسلمان است. شورا و مشورت در این احکام راه ندارد و هیچ انسانی (در هر مرتبه‌ی علمی یا دنیوی) حق تغییر دادن یا هرگونه دخل و تصرفی در آن‌ها را ندارد و وظیفه‌ی حاکم فقط تنفیذ و اجرای آن‌ها به همان شکل ظاهریَ (بدون تغییر یا تأویل) است.

دسته‌ی دوم: احکام اجتهادی که به دو نوع تقسیم می‌شوند:

۱. احکام مقرر در علم خداوند که دلایل شرعی قرآن یا سنّت یا اجماع و یا قیاس، آن‌ها را به طور خفی دربر گرفته‌اند و استنباط آن‌ها از دلایل مربوطه نیازمند تلاش و تحقیق است. در

واقع این‌ها احکام تشریع شده، از جانب خداوند متعال هستند و مجتهدین از میان علمای مسلمان ـ خواه حاکم یا مردم باشند ـ حکم شرعی آن‌ها را بیان می‌کنند.

۲. احکامی که خداوند کلیات آن‌ها را نازل فرموده و تفصیل و بیان جزئیات و نیز کیفیت تطبیق آن‌ها را به مصلحت مسلمانان و مقتضیات و شرایط اوضاع جامعه موکول نموده است تا حاکم اسلامی با بصیرت و درک و آگاهی خود و با اخلاصی که در خدمت‌گذاری به مسلمانان دارد، درباره‌ی آن‌ها حکم صادر کند.

این احکام را احکام امامت یا سیاست شرعی می‌نامند و کسی جز حاکم مجتهد اسلامی نمی‌تواند درباره‌ی آن‌ها حکمی صادر کند. مثال‌هایی از این احکام، در اوایل این باب بیان گردید.

هردو نوع احکام دسته‌ی دوم، در معرض شورا و مشورت قرار می‌گیرند، به طوری که امام درباره‌ی هیچ‌کدام از آن‌ها نمی‌تواند حکمی را صادر کند، مگر پس از مشورت با گروهی کارآزموده و شایسته از علما و مجتهدان مسلمان.

دلیل این حکم دستور خداوند متعال به رسولشﷺ است که می‌فرماید:

﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.[1]

«و در کارها با ایشان مشورت کن».

هم‌چنین می‌فرماید:

﴿وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾.[2]

«و کارشان بر شیوه‌ی رایزنی و بر پایه‌ی مشورت با یکدیگر است».

دلیل این حکم در سنّت نبوی، مشورت پیوسته‌ی پیامبرﷺ با یارانش رضی الله عنهم درباره‌ی امور مختلفی است که حکم قطعی از طریق وحی نازل نشده بود، مانند مشورت پیامبرﷺ در غزوات (جنگ‌های) بدر، احد، خندق و مشورت ایشان درباره‌ی اسیران بدر و صلح حدیبیه. مثال‌های بسیار زیادی در این باره وجود دارد.

و دلیل جایز نبودن مشورت کردن در احکام دسته‌ی اول، این کلام خداوند متعال است که می‌فرماید:

---

۱. آل عمران: ۱۵۹.
۲. الشوریٰ: ۳۸.

﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً﴾.[1]

«هیچ مرد و زن مؤمنی در آن‌چه که خدا و پیامبرش بر آن حکم کرده باشند، اختیاری ندارند و هرکس از دستور خدا و پیامبرش سرپیچی کند، گرفتار گمراهی آشکاری شده است».

پیامبرﷺ در خصوص احکام دسته‌ی اول با یارانش‌ رضی الله عنهم مشورت نمی‌کرد (و خود نیز نظری نمی‌داد) بلکه خود و یارانش را ملزم به اطاعت از احکام دسته‌ی اول ـ بدون تغییر و تأویل ـ می‌دانست.

البته لازم به ذکر است که حکم صادره از طرف شورا بر کار امام اثری الزامی ندارد، یعنی امام ملزم به پذیرفتن رأی اکثریت مجلس مشورتی نیست، برخلاف آن‌چه امروزه در نظام‌های دموکراسی دیده می‌شود.

بلکه بر امام واجب است، که با اهل علم و فن در مسائل مختلف مشورت نموده تا آن‌چه را به آن واقف نیست، دریابد؛ سپس نظرات و اجتهادات آن‌ها را مورد بررسی قرار داده و بهترین راه را، که در نظر وی به صحت نزدیک‌تر است، پس از مقایسه با احکام ثابت الهی، انتخاب نماید.

هم چنان که بیان شد، (در این احکام و سایر احکام) سخن از امام و حاکمی است که شرایط امامت اعم از داشتن درجه‌ی اجتهاد، دیانت، امانت و عدالت و... را داشته باشد. به طور خلاصه تفاوت در این است که مجلس شورا در نظام‌های حکومتی کنونی، قانون‌گذار است و به همین دلیل رأی اکثریت (نمایندگان) لازم الإجرا می‌باشد. ولی مجلس شورا در حکومت اسلامی کاوشگر و جستجوگر در حکم خداوند متعال است و خود قانون‌گذار نیست و به همین دلیل است که اکثریت و اقلیت در آن مطرح نیست، زیرا گاهی اوقات فقط یک نفر یا گروه کمی از آن‌ها حکم خدا را در مسأله‌ای درک می‌کنند. پس اطاعت از هرکدام که حق بر زبانش جاری شده، واجب است.

برتری نظر امام نسبت به رأی اهل شوریٰ به دلیل درک و بصیرت بیشتر وی درباره‌ی احکام خداوندی و اجماع علما در بیعت با وی و رضایت به حکومتش و فرمان‌روایی اوست.

---

۱. الأحزاب: ۳۶.

پس او این اختیار را دارد که یکی از نظرات را بر بقیه ترجیح دهد و به همین دلیل است که باید تمامی مسلمانان از او اطاعت کنند و با وی متحد باشند.

اصولی که باید رابطه‌ی امامِ و مردم بر آن‌ها استوار باشد:

پس از این‌که مهم‌ترین احکام مربوط به امام و شرایط و صفات امام را بیان کردیم؛ لازم است بدانیم که وظیفه‌ی امام، خلیفه و جانشین رسول خداﷺ حراست و حفظ احکام خداوند متعال از ضایع شدن و تغییر و تبدیل است و وظیفه و اختیاری بیش از این ندارد. هم‌چنین بر او لازم است که بر صحت اجرای احکام اسلامی اشراف و نظارت داشته باشد و بی‌شک اجرای آن احکام ضامن بسط و توسعه‌ی امنیت و آرامش در جامعه‌ی اسلامی و تأمین کننده‌ی خیر و سعادت افراد آن جامعه می‌باشد و به همین دلیل است که:

۱. امام حق ندارد که با میل خود قانون‌گذاری کند؛ زیرا فقط خداوند قانون‌گذار است و رسول خداﷺ فقط وظیفه‌ی تبلیغ احکام نازل شده از جانب خداوند را دارد، پس هرگاه پیامبرﷺ در مسأله‌ای اجتهاد نموده و بر اساس آن حکم صادر کرد، مشروعیت و جواز اجرای آن از سوی خداوند به طریق وحی تقریر شده است.

۲. امام حق هیچ گونه بهره‌برداری و امتیاز گرفتن اضافی (برای خود) در خصوص احکام مختلف شرعی اعم از قضاوت، عقود، مجازات و... ندارد؛ و از مردم بالاتر نیست، مثلاً از نظر ارزش قضایی، عدد شهود و یا اهمیت معنوی، شهادت وی بر شهادت دیگران هیچ گونه ترجیح و برتری ندارد؛ بلکه حتی ـ زمانی که در مقام امامت است ـ حق قضاوت بین مردم را به موجب علم خود ندارد؛ یعنی برای او جایز نیست که در یک زمان هم امام و هم شاهد (در مسائل اختلافی مردم) باشد. پس او یا امامی است که شهادتش معتبر نیست و در حکمش نیازمند شهادت شهودی صالح و عادل است، یا شاهدی است که باید در مقابل حاکمی دیگر که نایب اوست ـ بدون توجه به امام بودنش ـ به ادای شهادت بپردازد.

دو نفر در زمان خلافت حضرت عمرؓ نزد ایشان آمدند تا میانشان قضاوت کند. مدعی گفت: این شخص بر من ظلم کرده (و سپس موضوع ظلم را بازگو کرد) سپس گفت: و تو ای امیرالمؤمنین از همه‌ی مردم به این (ظلم) آگاه‌تری. حضرت عمرؓ گفت: اگر می‌خواهی

میان شما قضاوت کنم، شهادت نمی‌دهم و اگر می‌خواهی برای تو شهادت دهـم، قـضاوت نمی‌کنم.

منصب امامت، امام را از اجرای حدود یا قصاص یا مجازاتی که به دلیل انجام دادن گناهی بر وی واجب شده است، مصون و محفوظ نمی‌دارد و هم‌چنین باعث تخفیف مجازات وی نمی‌شود.

تعیین حقوق و مزد امام در مقابل انجام دادن کارهایی که به وی محول شده است، بـر عهده‌ی مجلس شورا و بر اساس عرف مرسوم است؛ هم‌چنین باید نیازهـای ضـروری یک زندگی آبرومندانه و مشروع برای وی تأمین شود.

بنابر مطالبی که ذکر کردیم، رابطه‌ی امام و مردم بر اساس اصول زیر است:

۱. امام در میان مسلمانان جانشین رسول خداﷺ و خلفای چهارگانه‌ی او﷡ می‌باشد؛ با این تفاوت که بر پیامبرﷺ وحی نازل می‌شد و آرای اجتهادی او که از طریق وحی تقریر و تأیید می‌شد، و به عنوان احکام شرعی مقرر می‌گشت؛ ولی خلفای پیامبرﷺ تنها از قرآن، سنّت پیامبر، اجماع علمای مسلمان و اجتهادهایی که خداوند به آن‌ها اجازه‌ی انجام دادن آن را داده بود، استفاده می‌کردند.

۲. امام، ولی و سرپرست امور عمومی مسلمانان است و آن امور به طور مطلق تحت ولایت هیچ‌کس نیست؛ بنابراین تصرفات امام در این امور منوط به وجـود مـصلحت است؛ یـعنی تصرفات وی از نظر شرعی نافذ و معتبر نیست، مگر زمانی که وجه مصلحت در آن آشکار باشد و بر مردم واجب است که در محدوده‌ی این مصالح که احکام خداوندی آن‌ها را معتبر دانسته است، از امام اطاعت کنند. این اطاعت و پیروی به دلیل سیادت و تسلط امـام بـر ایشان نیست، بلکه برای این است که آن‌ها امام را در تحقّق مصالح عمومی، یاری رسانده و میان آن مصالح و مصالح فردی مسلمانان هماهنگی ایجاد شود.

۳. وظیفه‌ی اشراف و نظارت بر والیان، وزرا، قضات و کسانی که امام، کاری را به آن‌هـا سپرده است، بر عهده‌ی امام است. وظایف مختلف که به افراد مذکور واگذار شده است، باید مورد بازرسی قرار گیرد. هم‌چنین امام، مرجع رسیدگی به شکایات و دادخواهی مردم، از این افراد می‌باشد. امام نمی‌تواند امور مربوط به امامت خود را به افراد پایین تر از خود واگذار کند و به منافع شخصی و خصوصی و خوش‌گذرانی‌هایش بپردازد.

ماوردی رحمه الله در کتاب «الأحکام السلطانیة» می‌گوید: «بر امام واجب است که شخصاً بر امور، اشراف و نظارت داشته باشد و وضعیت و احوال متولیان را بررسی نماید، تا به وظایف خود نسبت به ملت و حراست از ایشان، عمل نموده باشد. امام نباید تمام کارها را به افراد واگذار کرده و خود به لذت‌های مادی دنیوی یا عبادی مشغول باشد، تا مبادا کسانی که آن‌ها را امین پنداشته، خیانت پیشه کنند و نصیحت کنندگان کوتاهی نمایند».

۴. بر اساس آن‌چه که گفته شد، رابطه‌ی امام با مردم مانند رابطه‌ی خادمی امین با مخدوم و رابطه‌ی پدری مهربان و دلسوز با افراد خانواده‌اش است. امام در جهت سعادت افراد جامعه نهایت تلاش خود را انجام می‌دهد و برای بسط و توسعه‌ی امنیت و آسایش در نواحی مختلف، از هیچ کوششی دریغ نمی‌کند؛ و این رحمت و شفقت و اخلاص و دیانت است که او را به انجام دادن تمام این امور سوق می‌دهد، نه انجام دادن وظیفه یا اُجبار.

آن‌چه که موجب انعزال (عزل خود به خود) امام می‌شود:

به سبب هرکدام از امور زیر امام عزل می‌شود:

۱. کفر؛ خواه با الفاظ صریح یا هر فعل و لفظ کفرآمیزی باشد. پس هرگاه چنین چیزی از امام صادر شد، امامت وی باطل شده و امت اسلامی از بیعت وی خارج می‌شوند. در چنین حالتی بر مسلمانان واجب است که علیه وی قیام کرده و او را از امامت خلع نمایند. اما موجبات فسق، خواه با انجام دادن منهیات و گناهان و خواه با پذیرفتن و قبول بدعت‌های غیر کفرآمیز باشد، موجب عزل امام نیست.

امام نووی رحمه الله در شرح خود بر صحیح مسلم می‌گوید: «اجماع علمای اهل سنّت بر این است که امام و حاکم به موجب فسق، عزل نمی‌شود».

دلیل این حکم این است که ضرر فتنه‌ی ناشی از عزل امام از ضرر باقی ماندن حاکم فاسق بر منصبش شدیدتر و بیشتر است. هم چنان که گفتیم، عقد اولیه‌ی امامت برای فاسق جایز نیست، ولی فسق و فجور عارضی بعد از انعقاد امامت موجب عزل امام نمی‌شود، اگرچه فسق، گناه و معصیت محسوب می‌گردد.

۲. عارض شدن نقص جسمی در یکی از اعضا یا حواس امام؛ به طوری که او را از انجام دادن واجبات و وظایف امامت بازدارد، مانند: از دست دادن بینایی یا شنوایی یا قطع دست یا پا و...

عارض شدن نقص به طور کلی و به خودی خود، موجب عزل امام نیست، بلکه آن‌چه از نقص عضو که او را از قیام به انجام دادن واجبات باز می‌دارد، در این مبحث معتبر و مورد نظر است. بنابراین اگر نقص عضو باعث عدم انجام دادن وظایف امام نباشد، موجب عزل نمی‌شود و صرفاً تباهی (و اثر جراحات شدید) نمی‌تواند علتی برای عزل امام باشد.

در آن‌چه که بیان کردیم، حکم عارض شدن بی‌عقلی یا جنون اگرچه منقطع و ناپایدار باشد، مانند حکم عارض شدن نقص در حواس و اعضاست؛ بنابراین اگر بی‌عقلی و جنون به حدی باشد که او را از انجام دادن وظایف امامت باز دارد، موجب عزل وی می‌شود و در غیر این صورت باعث عزل نمی‌گردد.

۳. عارض شدن نقص در امکان تصرف امام به دلیل یکی از عوامل زیر:

الف. حجر؛ اگر یکی از اطرافیان امام بر وی غلبه کرد و اجرای امور مملکت را برای خویشتن تصاحب نمود، این امر موجب عزل امام نبوده و تأثیری در استمرار امامت وی ندارد؛ اما در رأی و سیاست فرد مسلط شده، باید تأمل کرد: اگر نظرات او موافق احکام دین و مقتضی عدل و داد بود، اجرای آن‌ها واجب بوده و حکم امامت برای امام اصلی باقی است. اما اگر احکام صادره از جانب چنین فرد مسلط شده‌ای خارج از دایره‌ی احکام اسلامی و عدل الهی بود، تقریر و تنفیذ آن‌ها جایز نبوده و بر مسلمانان واجب است که دست او را از امور حکومتی کوتاه کنند و برای دفع غلبه‌ی او بر امور، نهایت تلاش خود را انجام دهند.

ب. قهر (یا مغلوب شدن): منظور از قهر این است که امام در چنگال دشمنی زورگو گرفتار شده و راهی برای آزاد کردن وی وجود نداشته باشد. در این حالت واجب است که همه‌ی مسلمانان با به کار بردن وسایل و عوامل ممکن، نهایت تلاش خود را برای آزاد کردن وی انجام دهند و تا وقتی که به رهایی و آزادی وی امیدی باشد، امامت وی به ناچار ادامه دارد و اگر در چنین شرایطی امید آزادی وی به هیچ نحوی وجود نداشت و آزادی وی ممکن نبود، امامت وی لغو شده و از درجه‌ی اعتبار ساقط است و بر اهل حل‌وعقدَ واجب است که کسی دیگر را به‌جای وی برگزینند. اگر پس از بیعت با امام جدید، آزادی امام پیشین حاصل شد، امام پیشین به منصب خود بازگردانده نمی‌شود؛ ولی اگر قبل از بیعت با شخص انتخاب شده، امام آزاد شد، بدون نیاز به عقد و بیعت جدید، امام پیشین در منصب خود قرار می‌گیرد.

۴. امام خودش را عزل نماید. به این صورت که امام به دلیلی از منصب خود استعفا دهد. در این حالت اگر در میان مسلمانان کسی شرایط امامت را داشت و منصب امامت را پذیرفت، ـ اگرچه در کفایت و شایستگی پایین‌تر باشد ـ استعفای امام صحیح (و مقبول) است و از منصب امامت عزل می‌گردد. ولِی اگر شخص واجد شرایطی در میان مسلمانان وجود نداشت یا کسی نبود که منصب او را بپذیرد، استعفای او مقبول (و صحیح) نیست و عزل او توسط خودش صحت شرعی ندارد؛ زیرا او از جانب مسلمانان موظف به قبول آن منصب شده و بر او واجب است که خواسته یا ناخواسته آن را بپذیرد. در چنین حالتی ـ برخلاف آن‌چه که قبلاً بیان کردیم که امامت عقدی است که با رضایت طرفین منعقد می‌شود ـ امامت به عقدی اجباری تبدیل می‌شود و مانند بسیاری از عقود که به علتی عارضی، اجباری می‌شوند، در حق چنین کسی تبدیل به فرض عین می‌شود. اما هنگامی که شخصی شایسته و واجد شرایط برای امامت وجود داشته باشد، به فرض کفایی تبدیل می‌گردد (و استعفای او پذیرفته می‌شود).

پس هرگاه امام به علت یکی از اسباب چهارگانه‌ی فوق عزل شود، تمامی مسلمانان از بیعت وی خارج می‌شوند و وجوب اطاعت وی منتفی می‌گردد و از نظر شایستگی و قوانین اجتماعی و شهروندی، فردی معمولی از مسلمانان به حساب می‌آید.

اگر قبل از نصب امام جدید، سبب عزل برطرف شد، این امر سبب بازگشت وی به منصبش نمی‌گردد، بلکه باید اهل حل‌وعقد بیعتی جدید با وی منعقد نمایند.

خاتمه:

انتصاب امام به صورتی که بیان شد و برای ایجاد اموری که از آن‌ها سخن گفتیم، بر همه‌ی مسلمانان امری واجب است که باید در هر زمان و مکان به انجام دادن آن مبادرت نمایند و اگر به انتخاب و نصب امام اقدام نکرده و امر خداوند را به‌جای نیاورند، همگی مرتکب گناهی بزرگ شده‌اند؛ زیرا امامت ـ علاوه بر ضروریات مختلف دینی، اجتماعی و سیاسی ـ از مهم‌ترین شعایر و نشانه‌های اسلام بوده و واجب است که در سرزمین‌های اسلامی به صورت عینی و زنده وجود داشته باشد.

هم‌چنین تعدد امام در یک زمان، جایز نیست، زیرا یکی از مهم‌ترین وظایف امام، جمع کردن و متحد نمودن تمامی مسلمانان در همه‌ی نقاط و سرزمین‌های اسلامی است و این امر با تعدد امام در جامعه، منافات آشکار دارد.

واللّٰه سبحانه و تعالیٰ أعلم.

و آخر دعوانا أن الحمد للّٰه رب العالمین

بیست و نهم ربیع‌الثانی سال یک هزار و چهارصد و بیست و پنج هجری قمری.

فهرست تفصیلی جلد چهارم فقه منهجی

بخش پنجم؛ سرگرمی‌های جایز و حرام ۲۰۹

بخش ششم؛ قضاوت و داوری ۲۱۵

بخش دهم؛ حَجْر

از کتاب‌های منتشر شده‌ی انتشارات کُردستان

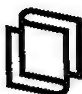
احکام در فقه امام شافعی

مؤلّف:

قاضی ابوشجاع احمد بن حسین اصفهانی

مترجم:

عثمان نقشبندی



انتشارات کردستان

از کتاب‌های منتشر شده‌ی انتشارات کُردستان

دست‌های نیاز

دعاهایي از قرآن و سنّت

مؤلّف:
محمد نزار القطشه

مترجم:
جهانگیر ولدبیگی



انتشارات کردستان

از کتاب‌های منتشر شده‌ی انتشارات کُردستان

در محضر غزالی

وصایا و مواعظ امام محمد غزّالی رَحِمَهُ‌اللّٰهُ

گردآوری:
صالح احمد الشامی

مترجم:
جهانگیر ولدبیگی



انتشارات کردستان

از کتاب‌های منتشر شده‌ی انتشارات کُردستان

در محضر

عبدالقادر گیلانی

وصایا و مواعظ شیخ عبدالقادر گیلانی رَحِمَهُ‌اللهُ

گردآوری:

صالح احمد الشامی

مترجم:

محمد عزیز حسامی



انتشارات کردستان

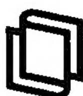
از کتاب‌های منتشر شده‌ی انتشارات کُردستان

هزار سنّت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

در شبانه روز

مؤلّف:
خالد الحسینان

مترجم:
محمد قرآنی



انتشارات کردستان

از کتاب‌های منتشر شده‌ی انتشارات کُردستان

داستان‌هایي از زندگانی

خلفای راشد

مؤلّف:
محمد صدّیق منشاوی

مترجم:
عثمان نقشبندی



انتشارات کردستان